الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

موسوعة
الفقه الإسلامي
والقضايا المعاصرة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثالث عشر









بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثالث عشر



2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة
٣٠٠١ ٩٧ ٩٤٧ ٠٠٩٦٣
٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣
http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثالث عشر

الرقم الاصطلاحي: ٢٢٤١,٠١١-١٣

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٥٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

المحتوى

زراعة ونقل الأعضاء*

تقديم

الحمد لله الذي كرَّم الإنسان تكريماً مطلقاً حيّاً وميتاً، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن تقدم الطب، وتطورت العمليات الطبية في عمليات نقل الأعضاء وزرعها في جسد إنسان آخر، وإلحاح الضرورات والحاجات الإنسانية، أظهرت مدى الحاجة إلى تعاون الإنسان مع أخيه الإنسان، وبخاصة حين يكون إنقاذ حياة الإنسان متوقفاً على تبرع بالدم أو بالعضو من دون إلحاق ضرر بالمتبرع.

لكن مع العلم بأن الفقه الإسلامي القديم، والقانون الوضعي، والاتفاقية الأوربية، ومنظمة الصحة العالمية متفقة كلها على عدم مشروعية البيع أو المعاوضة على شيء من أعضاء الإنسان، سداً لباب الذرائع، خلافاً لما نشاهده من طوابير في الهند لبيع الكلية، وحتى لا يفتح الباب أمام المتاجرة بالأعضاء، كالكُلْية ونحوها مما يتعدد في جسم الإنسان،

---

* بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر في القاهرة، ١٣ - ١٥ من ربيع الأول ١٤٣٠هـ/ ١٠ - ١٢ من آذار/ مارس ٢٠٠٩م.

والمسألة محصورة في التبرع بالعضو حيث لا ضرر على الإنسان بالتنازل عن أحد أعضائه تبرعاً.

والمتاجرة أو بيع أحد الأعضاء محظور شرعاً؛ لأن الإنسان لا يملك أعضاءه أو جسمه؛ وإنما الجسم الإنساني مملوك لله تعالى الخالق، فيكون كل عضو إنساني حقاً من حقوق الله تعالى، فليس للإنسان التنازل عنه بعوض مشروط؛ وإنما العضو أمانة عند الإنسان، فما ضوابط التبرع؟

والبحث يتناول محورَيْن:

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو منقول من حيوان.

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر

تعريفه، وآراء العلماء في شأنه سواء أكان الإنسان حيّاً أم ميتاً، وبيان الرأي الراجح، وشروط المتبرع بعضوه، والضوابط الطبية والشرعية لنقل الأعضاء.

تعريف نقل العضو

هو أخذ عضو من إنسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية، وزرعه في جسد إنسان آخر، وهو أهم أنواع النقل والزرع.

- **وللعلماء في حكمه رأيان:**

١- رأي أغلب الفقهاء القدامى.

٢- رأي جماعة من المعاصرين.

أما الرأي الأول للجمهور فهو يعتمد على المبدأ الشرعي المعروف،

وهو أن الإنسان لا يملك التصرف بأجزاء أو أعضاء جسده - لا تبرعاً ولا معاوضة - لأن الإنسان مملوك لله تعالى خالقه، لا لأحد سواه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٩٥/ ٤]؛ وذلك دليل واضح على أنه لا يجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لغرسه في جسد إنسان آخر للعلاج أو غيره.

وأما الرأي الثاني للمعاصرين فهو يجيز النقل والزرع للضرورة أو الحاجة أو المصلحة المتعينة، ومشروعية الضرورة مقررة في خمس آيات من القرآن الكريم، منها: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣]، وبناء عليه قرر الفقهاء القاعدة المشهورة، وهي «الضرورات تبيح المحظورات»[(١)]، وقاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[(٢)]، والمراد بكونها عامة أو يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة، والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كاهل بلد أو حرفة[(٣)].

ويؤيد هذا الاتجاه قول الشافعية في الأصح: إنه يجوز قطع المضطر عضواً من غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك[(٤)].

- **أدلة الفريقين**

استدل المانعون بما يأتي:

١- يحرم تشويه جسد الإنسان وتقطيع أعضائه، حفاظاً على حياته،

(١) م ٢١ مجلة الأحكام.
(٢) م ٣٢ مجلة الأحكام.
(٣) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقاء/ ف ٦٠٣.
(٤) المجموع للنووي ٩/ ٤٥.

ودرءاً من احتمال تعرضه للهلاك، وذلك محظور لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٢- احتمال وقوع المتبرع في الضرر كثيراً أو غالباً، والنبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[١]، والقاعدة الشرعية هي «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»[٢].

٣- نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر يشتمل على إيذاء المتبرع، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

٤- نقل العضو حال الحياة يؤدي إلى التمثيل بالمتبرع، وقد نهى ﷺ عن المُثْلة بقوله في وصاياه لأمراء جنده: «ولا تمثّلوا»[٣].

٥- إن بَتْر العضو الإنساني ونقله إلى غيره يمس كرامة الإنسان الحي أو الميت، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وقال النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيّاً في الإثم»[٤].

واستدل المجيزون - كما تقدم - بقواعد مشروعية الضرورة أو الحاجة أو رعاية المصلحة، بشرط تحقق المصلحة ومنع الضرر وتجنب المفسدة ورجوح المصلحة عليها، ولم يكن في نقل العضو والزرع إلقاء بالنفس إلى التهلكة.

ويتصور إمكان النقل وسلامته بين الفريقين في حال كون الإنسان

---

(١) رواه مالك، وأحمد، وابن ماجه.

(٢) م ٣٠ مجلة الأحكام.

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه مالك، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه، وابن حبان.

مهدَر الدم كالحربي، أو صدر حكم على إنسان بالقصاص، وحان وقت تنفيذ الحكم عليه، وللعلماء رأيان في حال شق بطن الميت إذا ابتلع جوهرة، المالكية والحنابلة يمنعون ذلك أصلاً بحديث كسر عظم الميت، والحنفية والشافعية يجيزون ذلك حفاظاً على المال[١].

- **المناقشة والترجيح**

نُوقِشت أدلة المانعين بأن نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر ليس فيه إلقاء النفس إلى الهلاك، فإن وجد ذلك منع، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم.

وأما الوقوع في التشويه والتمثيل والعبث بالإنسان، فيكون بعد الموت، أما في حال الحياة، فتراعى القواعد الطبية المعروفة والمتطورة بإعادة الجسد إلى ما كان عليه من الحال الأصلية، فلا ضرر عليه، ونقل عضو خفيّ كالكُلْية مثلاً لا تشويه فيه، وإيلام المنقول منه لا يحصل لاستخدام التخدير، والمصلحة في النقل متحققة غالباً إذا تقبّل جسم المنقول إليه العضو الغريب عنه.

ونوقشت أدلة المجيزين بأن أدلة العمل بالضرورة في آيات القرآن مقصورة على المطعومات، كما هو واضح منها، وليس فيها تصريح بقطع عضو ونقله إلى آخر، ويجاب عليه بأن حالة الضرورة عامة شاملة، فلا تقتصر على المطعوم والمشروب، وتدرأ المفسدة إذا ثبت وقوعها، والمصلحة غالبة بنقل العضو إلى آخر دون إضرار، ولا سيما فيما إذا كان المنقول منه تحقق موته بتقرير الأطباء الثقات.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢٤٦/٣، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ١١٥/٢ وما بعدها، مغني المحتاج للشربيني ٣٠٧/٤، كشاف القناع ١٥٩/٦.

أمام هذه المناقشة لرأي الفريقين يترجح لي قول المجيزين، عملاً بأصول الضرورة أو الحاجة العامة المتعينة، والقاعدة المتقدمة تقول: «الضرورات تبيح المحظورات» لأن إنقاذ حياة إنسان أولى وأفضل من تركه معرضاً للموت أو فقد البصر، مثل نقل قرنية العين أو إحدى الرئتين عند الإشراف على الموت أو حالة إهدار الدم، أو التأكد من القصاص من الجانب القاتل عمداً، أو نقل الكلية من الحي إلى آخر هو بأشد الحاجة لإنقاذه من الموت.

ففي هذه الأحوال وأمثالها تتحقق مصلحة راجحة، وليس في النقل كسر عظم ولا تشويه للحي أو الميت، لتقدم العمليات الطبية الحديثة، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بالحفاظ على سلامة الحي، ولا ضرر يلحق بالميت، ولا تمثيل به، بسبب وجود مصلحة راجحة في النقل والزرع.

شروط المتبرِّع

- **تشترط الشروط الآتية:**

١- أن يكون المتبرِّع كامل الأهلية، أي بالغاً عاقلاً رشيداً.

٢- أن يتم النقل برضاه، أو إذنه الصريح أو الضمني حال الحياة، أو بوصية بعد الموت، أو بإذن أوليائه أو قرابته بترتيب العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة).

٣- ألا يترتب على نقل العضو ضرر محقق أو مظنون، وألا تتعرض حياته للخطر، لأن التبرع بالأعضاء بقصد التعاون والتكافل مرهون بمراعاة الأولويات، ولا شك بأن المتبرِّع أولى برعاية مصلحته من المتبرَّع له؛ لأن الإنسان مطالب شرعاً برعاية مصلحته الذاتية أولاً كما في حال النفقة مثلاً، ثم رعاية مصلحة غيره.

٤- أن يكون القصد من النقل والزرع تحقيق مصلحة علاجية، ومن غير بيع أو متاجرة، لعدم جواز المعاوضة لأجزاء الإنسان، فإن بادر المتبرَّع له بتقديم مبلغ للمتبرِّع على سبيل الإحسان والوفاء بالمعروف دون مشارطة، فيجوز للمتبرِّع الأخذ، عملاً بالمبدأ الأخلاقي الإسلامي، وهو «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له» كما ثبت في السنة النبوية[١].

٥- ألا يكون هناك ضرر محقق أو مظنون على صحة المتبرِّع، وألا تتعرض حياته للخطر؛ لأن التبرع بالأعضاء مرغوب فيه بقصد التعاون والتكافل، على ألا يكون سبباً في الضرر.

وذكرت لجنة الإفتاء السعودية هذه الشروط، ونصت على ما يلي:

«إن نقل عضو حي صحيح سالم برضا صاحبه وتبرعه لإنقاذ مريض ميؤوس من شفائه إلا بزرع ذلك العضو من باب الإحسان وعمل الإيثار على النفس»[٢].

واشتمل قرار مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم: ٢٤ (٣/١٢) على ما يلي في الفقرة السادسة من الأحكام الشرعية: «يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له».

وتضمنت الفقرة السابعة ما يلي:

«وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي

(١) رواه البخاري والترمذي وأبو داوود وابن حبان.

(٢) مجلة البحوث الفقهية، العدد ٢٢، ص ٤٧ وما بعدها.

تم بيانها مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما».

وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة الدورة الثامنة.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة، أو تكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

وأرى أنه قياساً على ما أفتى به جماعة معاصرون من مشروعية التبرع بالدم أو بشرائه من بنك الدم في الوقت الحاضر، إذا لم تجز المعاوضة المشروطة، فلا مانع للمستفيد أن يبادر إلى منح المتبرِّع مبلغاً من المال، على سبيل الهبة أو الهدية، من غير قصد معاوضة، ولا دخول في المساومة؛ ففي حال التبرع بالدم - حيث لا يمكن في الغالب الحصول على الدم في أثناء العمليات الجراحية إلا بشراء الدم - فهذا يكون جائزاً للضرورة المتعينة أو الحاجة الملحّة، وبه أفتى بعض المفتين والأساتذة.

وجاء أيضاً قرار من المجمع الفقهي في مكة المكرمة نصه:

رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة، ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة، بالنسبة للمأخوذ منه؛ كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيِّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١- ألا يضر أخذ العضو من المتبرِّع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن «الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد

منه»؛ ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢- أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرِّع دون إكراه.

٣- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

تبرع الميت للحي

يتم تبرع الشخص الميت قبل موته إلى حي في عدة حالات، منها الوصية، أي وصية المتوفى بإجراء ذلك.

نصت المادة الثانية من مشروع «القانون العربي الموحد» لعمليات زرع الأعضاء البشرية، المقترح من اللجنة الفنية في مجلس وزراء الصحة العرب، بجلسته المنعقدة عام ١٩٨٦ م على ما يلي:

«يجوز للشخص أن يتبرع أو يوصي بأحد أعضاء جسمه، ويشترط في المتبرِّع أو الموصي أن يكون كامل الأهلية قانوناً، ويكون التبرع أو الوصية صادرَين بموجب إقرار كتابي موقع منه بذلك».

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة الثالثة من الأحكام الشرعية على ما يلي:

«تجوز الاستفادة من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مَرَضِيّة لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما، عند استئصال العين لعلة مرضية».

ونص القرار أيضاً: على أنه يجوز لضرورة شرعية زرع أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية، ما عدا العورات المغلظة، ويحرم

زرع الغدد التناسلية «الخُصية والمبيض» لحمل وإفراز الصفات الوراثية «الشفرة الوراثية».

ويحرم أيضاً نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب، أو تتعطل وظيفة أساسية للعضو، كنقل قرنية العينين كلتيهما.

وبناء عليه، يجوز نقل بعض أعضاء إنسان لآخر كالقلب والعين إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل من موت المنقول عنه؛ لأن الحي أفضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لإنسان مطلوب شرعاً[١].

ضوابط نقل الأعضاء طبّاً وشرعاً

- **تجب مراعاة القواعد الآتية في مجال الطب والشريعة، وهي:**

أولاً: على الطبيب إجراء الفحوص الطبية اللازمة المعتادة لكل من المتبرِّع والمتبرَّع له؛ وكذلك التصاوير والتحاليل والتنظيرات المطلوبة، ليطمئن على سلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، ومراعاة زمرة الدم.

ثانياً: مراعاة القاعدة العامة، وهي حرمة الجسد البشري.

ثالثاً: ألا يلجأ الطبيب إلى عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو الحاجة العلاجية، بأن يكون الزرع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولى، وهي حفظ التكامل الجسدي.

رابعاً: ألا يترتب على القطع ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة.

خامساً: زراعة الأعضاء مقصورة - كما تقدم - على حالة الضرورة أو الحاجة الشديدة.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ٥٢٣.

سادساً: ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة.

سابعاً، وثامناً: أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر، وأن يتحقق نجاح عملية الزرع والنزع بحسب المعتاد أو غالباً.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو حيوان

تعريفه: هو نقل عضو من حيوان إلى إنسان، سواء أكان الحيوان طاهراً أم نجساً، مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم.

وفي غير مأكول اللحم احتمالان: إما أن يكون الحيوان حيّاً أو ميتاً[(١)].

أما حكم الحال الأولى - وهي أن يكون الحيوان حيّاً طاهراً أم نجساً - فلا اختلاف في الحكم؛ لأن كل ما أُبِينَ من الحي فهو كميتته، فيكون الحكم في الحالين سواء وهو الحكم بالنجاسة، للحديث النبوي: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[(٢)].

أما حكم نقل عضو من حيوان فيجوز للمصلحة؛ لأن إنقاذ النفس الإنسانية يشتمل على مصلحة مقدمة على حفظ المال في ترتيب مقاصد الشريعة، بشروط هي:

١- وجود حالة إنسان مضطر لإنقاذ نفسه أو عضو من بدنه، ولا يوجد دواء مباح للعلاج؛ لأن النجاسات لا يُتداوى بها إلا للضرورة.

(١) حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، للأستاذ كمال الدين جمعة بكرو، ص ٥٣٨ - ٥٦٧، ٥٧١.

(٢) رواه الترمذي، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه.

٢- أن يتيقن الطبيب - أو يغلب على ظنه - نجاح عملية النقل هذه.

٣- ألا يؤدي نزع العضو من مكانه إلى إحداث تشويه في صورة الحيوان أو جسده، ولا إلحاق ألم به إلا بمقدار التحمُّل؛ لأنه يحرم تعذيب ذات الحيوان بالاتفاق.

وأما حكم الحال الثانية، وهي كون الحيوان المنتفع به ميتاً:

أ- فإن كان ميتاً طاهراً كالسمك والجراد، فيجوز الانتفاع به في زراعة مطلقاً، كتناول زيت السمك عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه طاهر، لقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[١].

وأما رأي الحنفية فميتة البحر نجسة، فلا ينتفع بها إلا عند الضرورة أو الحاجة المنزَّلة منزلة الضرورة أحياناً.

ورأي الجمهور أرجح وأوفق لمصالح الناس؛ لأن الإسلام دين اليسر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، وقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

ب- وأما إن كان الحيوان ميتاً نجساً فيجوز الانتفاع به تداوياً وغرساً في رأي فقهاء المذاهب الأربعة اتفاقاً[٢].

فقد أجاز محمد بن الحسن - من الحنفية - التداوي بعظم ما سوى الخنزير والآدمي، سواء أكان الحيوان مذبوحاً أم ميتاً؛ لأن الحنفية لا يرون نجاسة عظم الحيوان إلا الخنزير بالموت؛ ولأن العظم لا تحله الحياة.

---

(١) رواه الترمذي، ومالك، وأحمد، وأبو داوود.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٢٠، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/ ٦٠، ٦٣، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ١/ ٩٠، المغني لابن قدامة الحنبلي ٢/ ٤٠٨.

وأباح المالكية في قول جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة، ويعفى عنه بعدم الالتحام؛ لأن هذا العظم طاهر.

وقال الشافعية: إن لحم الآدمي لا ينجبر سريعاً إلا بعظم نحو كلب، فيتَّجه أنه عذر، أي تصح معه الصلاة للضرورة.

وصرح الحنابلة بأن نجاسة العظم الذي يجبر به نجاسة معفو عنها.

وأما الحيوان المأكول اللحم المذبوح بالذكاة الشرعية، فيباح الانتفاع بأعضائه تداوياً وغرساً إن كان في ذلك مصلحة للإنسان.

وأما الحيوان غير مأكول اللحم فيرى الحنفية[١] أن الذكاة الشرعية تؤثر فيه وتطهِّره إلا الخنزير وما لا يقبل جلده الدبغ.

وأما المالكية[٢] فيقولون بطهارة جميع ما ذُكِّي من غير محرم الأكل، بخلاف محرّمه كالحمير والبغال والخيل، فإن الذكاة لا تؤثر فيه، وكذا الكلب والخنزير لا تعمل فيهما الذكاة، فميتة ما ذكر نجسة، ولو ذُكِّي.

وبه يتبين أن إجراء عملية غرس أعضاء الحيوان غير مأكول اللحم المذكى جائز في رأي الحنفية، خلافاً لبقية الفقهاء[٣]

والحاصل: أن المذاهب الأربعة متفقة على إباحة غرس أعضاء الحيوان في حال الضرورة في رأي الأكثرين، وعند توافر المصلحة أيضاً في رأي الحنفية بالضوابط المتقدمة.

ويؤيد هذا أن الأطباء اتفقوا أيضاً على مشروعية عمليات غرس الأعضاء في الإنسان؛ لأنه ضرورة ومصلحة للإنسان، سواء بين الأحياء

---

(١) رد المحتار لابن عابدين ١/ ١٣٧.

(٢) الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ١/ ٤٤ - ٤٦.

(٣) المرجع السابق، المهذب مع المجموع ١/ ٢٤٥، والمغني لابن قدامة موفق الدين ١/ ٨٨.

أنفسهم، أو بين الحي والميت، كزرع الكلية، والكبد، والرئتين، والقلب، ونقل قرنية العين؛ لأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت الآيلة أعضاؤه إلى التراب والتفتت.

ونجاح هذه العمليات الطبية هو بنسبة كبيرة لتقدم الطب، وتطور العمل الجراحي، والإفادة من التخدير، وتقدم الآلات الجراحية.

والإسلام يصون حق الحياة ما أمكن إذا كانت الوسائل مشروعة؛ حيث لا ضرر على المنقول منه، ويحقق مصلحة للمنقول إليه.

الخاتمة

الإسلام دين العلم والعمل ومراعاة حق الحياة لكل إنسان، والأسرة الإنسانية واحدة، يتعاونون فيما بينهم، لإنقاذ حياة المرضى والجرحى والضعفاء.

فيجوز شرعاً خلافاً لبعض الفقهاء القدامى نقل الأعضاء وزراعتها في جسد إنسان آخر بضوابط معينة في حال نقل عضو لا تتوقف عليه الحياة كالقلب، من إنسان إلى آخر للضرورة أو للحاجة العلاجية التي تنزَّل منزلة الضرورة أحياناً؛ لأن «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة - عامة كانت أو خاصة» أي خاصة بفئة أو أهل حرفة، لا خاصة بشخص فقط؛ ولأن أخلاق الإيثار والتضحية والتعاون على الخير من جملة أخلاق الإسلام ومبادئه العامة؛ ولأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت.

ويتم النقل بالتبرع والإحسان، لا بالبيع أو المعاوضة سداً لباب المتاجرة بالأعضاء؛ فإن تم التبرع ترك الأمر للمستفيد في مقابلة المعروف بمثله ومكافأته على عمله الخيِّر، وإذا تعذر التبرع لضرورة قصوى - كنقل

الدم - جازت المعاوضة عملاً بما أفتى به بعض العلماء والمفتين المعاصرين.

ولا بد من الحرص على عدم إلحاق الضرر أو المفسدة بالمتبرِّع؛ لأنه أولى بالحفاظ على صحته ومصلحته، وأن يكون التبرع بإذن الشخص أو بوصيته أو بإذن وليه، أو بإذن الحاكم عند جهالة الهوية.

وكذلك يجوز نقل العضو من حيوان طاهر مأكول اللحم مطلقاً، ومن غير مأكول اللحم المذبوح عملاً برأي فقهاء الحنفية، عند وجود ضرورة متعينة، ومن أجل إنقاذ حياة إنسان معرَّض للهلاك أو الموت أو الألم المبرح.

وأكد - مشروعية عمليات نقل وزراعة الأعضاء - جميع الأطباء الجراحين، ووافقت القوانين الوضعية على تلك العمليات بضوابط وشروط تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية القائمة على اليسر والسماحة والتضحية والإيثار والاعتبارات الإنسانية العامة والخاصة، دون تمييز بين الناس بسب الدين أو المذهب أو الأصل أو اللون وغير ذلك.

مسؤولية سائق
وسائل النقل الجماعية

في القتل الخطأ عن الدية والكفارة*

توطئة

هذا موضوع حيوي واقعي معاصر، ليس في قديم الفقه منه إلا القليل، ولكنه يسير على من يسَّره الله عليه، في ضوء معطيات فقه الفقهاء الأثبات، وحكمة العلماء ذوي البصائر النيرة، وإبانته وتفصيله شيء ضروري، والإحاطة بمضمونه لا يستغني عنه عالم.

وإني أُحسّ بمزيد الغبطة والحبور أن كان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يثير في كل دورة الجديد وما يناسب، ويوجِّه إلى ضرورة الإسهام في تبيان ما هو غامض أو محدود التفصيل في كتب القدماء، فيكون متجاوباً مع تطلعات الأمة الإسلامية إلى معرفة الجديد، وتجديد البحث في المشكل أحياناً، والمغمور أحياناً أخرى.

---

* مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته الرابعة عشرة.

ما أكثر وقائع الأحداث المميتة في كل يوم وفي كل بلد، بسبب وسائل النقل الحديثة من سيارات وقطارات وبواخر وطائرات وغيرها، مما يستدعي معرفة أحكام هذه الحوادث وتغطية تفاصيلها، سواء فيما يتعلق بالحقوق المالية الخاصة، أو بحق الله تعالى أو حق المجتمع، لأن تلازم الحقين الخاص والعام في شرعة الإسلام هو الظاهرة المميزة لها، ليتحقق بهذا التلازم أو التآزر مصلحة الإنسان ومصلحة المجتمع معاً، فيؤدي المخطئ أو العصبات الحقوق المالية كالدية حال القتل أو الأروش (التعويضات) حال ارتكاب الاعتداء أو الخطأ على ما دون النفس من الأعضاء، ثم يبادر إلى إصلاح العلاقة مع الله لتفادي أثر الخطأ في قتل النفوس بأداء الكفارة المقررة شرعاً بنص الكتاب العزيز.

خطة البحث:

البحث في هذا الموضوع على وفق المحاور الآتية:

- تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد، وخطأ في الفعل وحكمهما.
- حكم ما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب (عند القائلين بهما).
- تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة.
- تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها، أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة).
- تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل.

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى.

(ب) عوائق الطرقات.

(ج) مخالفة أنظمة المرور مثل المرور باتجاه ممنوع.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات.

- حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.
- حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.

تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما

جرائم القتل إما عمد وإما خطأ، ومشهور مذهب المالكية[1] الاقتصار على هذه القسمة، وأن القتل نوعان: عمد وخطأ، وأضاف الشافعية والحنابلة[2] شبه العمد، فيصبح القتل ثلاثة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ. ووسّع الحنفية[3] القسمة فجعلوا أنواع القتل خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

أما العمد في اصطلاح الحنفية: فهو ما قصد به القاتل ضرب غيره بسلاح أو ما جرى مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالمحدد من الخشب والحجر والنار والإبرة في مقتل.

وأما شبه العمد في رأي أبي حنيفة: فهو أن يقصد الفاعل الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالضرب بالعصا والحجر والخشب الكبيرين. وهذا هو المعروف بالقتل

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣، المغني ٧/ ٦٣٦ وما بعدها.

(٣) البدائع ٧/ ٢٣٣، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، الدر المختار ٥/ ٣٧٥-٣٧٨.

بالمثقَّل. وجعله الصاحبان عمداً، وجعلا الحجر والخشب الصغيرين شبه عمد.

وأما القتل **الخطأ**: فهو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب، وهو نوعان:

١ - خطأ في القصد: وهو أن يرمي شيئاً يظنه صيداً، فإذا هو إنسان، أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم، أي إن الخطأ يرجع إلى فعل القلب وهو القصد.

٢ - خطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي هدفاً أو صيداً، فيصيب آدمياً، أو يقصد رجلاً، فيصيب غيره، أي إن الخطأ راجع إلى أداة الرمي.

وأحكام القتل الخطأ بنوعيه هذين أربعة هي:

١ - وجوب الدية والكفارة

أما وجوب الدية فلقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويشمل هذا الحكم عند الجمهور غير المالكية المسلم والمعاهد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ودية القتل الخطأ: مئة من الإبل مخمسة: ٢٠ بنت مخاض، و ٢٠ ابن مخاض أو ابن لبون، و٢٠ بنت لبون، و٢٠ حقة، و٢٠جذعة. وتقسّط على ثلاث سنوات، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه. وتتحملها العاقلة. عملاً بقضاء النبي ﷺ بدية الخطأ على العاقلة، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها على عصبة القاتلة[1].

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن المغيرة رضي الله عنه.

والعاقلة جمع عاقل: وهو دافع الدية، والعاقلة: هي التي تتحمل العقل أي الدية، وعاقلة الرجل: عشيرته وقرابته من قبل الأب، وهم العصبة النسبية كالإخوة والأعمام، للحديث السابق عن المغيرة.

وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان، ولا شيء على الورثة، لأن عمر جعلها على أهل الديوان دون أهل الميراث، إن كان القاتل من أهل الديوان (ديوان العسكر)[1] فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان، فعاقلته: قبيلته وأقاربه وكل من يستنصر بهم. ومن لا عاقلة له كاللقيط والحربي فعاقلته بيت المال.

والسبب في إلزام العاقلة الدية: أن جنايات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل وإعانته تخفيفاً عنه.

لكن نص متأخرو الحنفية على أن الدية في زماننا أصبحت واجبة في مال الجاني وحده، بسبب تغير نظام بيت المال، وزوال عصبية القبيلة وتفكك رابطة العشيرة[2].

وأما الكفارة فهي: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في عصرنا لإلغاء الرق من العالم، فعليه صيام شهرين متتابعين، لا يفصل أيامهما شيء حتى العيد. ودليل وجوب الكفارة على القاتل قول الله تعالى في الآية السابقة في إيجاب الدية حتى للمؤمن الموجود في بلاد الكفار: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

---

(١) الديوان: اسم للدفتر يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وأعطياتهم.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٤٥٦.

٢ - الحرمان من الميراث:

لقول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث»[١] وفي رواية: «ليس لقاتل ميراث»[٢] ولأن القتل قطع الموالاة (المناصرة) التي هي سبب الإرث، وسداً للذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه.

والقتل المانع من الإرث في رأي الجمهور[٣]: هو القتل العدوان بغير حق، الصادر من المكلَّف (البالغ العاقل) عمداً أم خطأ، لكن الحنفية ذكروا أن القتل بالتسبب لا يمنع الإرث.

وذهب المالكية[٤]: إلى أن القتل الخطأ لا يحرم الإرث من المال، وإنما من الدية فقط، سواء كان مباشرة أو تسبباً.

٣ - الحرمان من الوصية

وهذا عند الحنفية فقط أخذاً بحديث: «ليس لقاتل وصية»[٥].

وأما بقية الفقهاء فلم يأخذوا بها الرأي، ولم يعتبروا القتل مانعاً من الوصية، وإن منع الميراث. وصحح المالكية، والشافعية في الأظهر الإيصاء للقاتل. وأبطل الحنابلة على المذهب الوصية للقاتل إن وصى له قبل الجرح، ثم طرأ القتل على الوصية[٦].

---

(١) رواه البيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه راوٍ ضعيف، لكن له شواهد تقويه.

(٢) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الدر المختار ٥/ ٥٤٢، مغني المحتاج ٣/ ٢٥، المغني ٦/ ٢٩٢.

(٤) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٨٦.

(٥) رواه الدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه، ولكن فيه راوٍ متروك يضع الحديث.

(٦) الدار المختار ٥/ ٤٥٩، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٢٦، منار السبيل لابن ضويان ٢/ ٣٩، مغني المحتاج ٣/ ٤٣.

حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب

الذي يجري مجرى الخطأ وحكمه حكم الخطأ نوعان:

١ - عمد الصبي والمجنون والمعتوه

يرى جمهور الفقهاء[١] أن عمد الصبي والمجنون والمعتوه كالخطأ في وجوب الدية على العاقلة، ولا قصاص عليه، لعدم توافر القصد الصحيح، وقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يفيق»[٢]. وليس عليه كفارة لعدم توافر أهلية التكليف.

وذهب الشافعية[٣] إلى التفرقة بين الصبي المميز وغير المميز، فقالوا: إن عمد الصبي المميز عمد في الأظهر، وعمد الصبي غير المميز خطأ اتفاقاً، ولكن لا قصاص على أي صبي، وتكون الدية في حال الخطأ على العاقلة، وفي ماله في حال العمد.

٢ - ما أجري مجرى الخطأ

هو المشتمل على عذر شرعي مقبول، كانقلاب نائم على آخر فيقتله، وحكمه عند الحنفية القائلين به حكم الخطأ، وإن كان دون الخطأ حقيقة. وألحق بقية الفقهاء هذه الحالة بالقتل الخطأ. وعليه، فإن الفقهاء اتفقوا على وجوب الدية على العاقلة والكفارة فيه، لترك التحرز، ويحرم القاتل خطأ من الميراث عند غير المالكية لمباشرته القتل، واستعجاله الإرث، وكذلك يحرم من الوصية عند الحنفية.

---

(١) الدر المختار ٥/٥٤٢، الشرح الكبير للدردير ٤/٤٢٦، المغني ٦/ ٢٩٢، الشرح الصغير للدردير ٤/ ٣٣١.

(٢) رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٢٥.

وأما **القتل بالتسبب**: فهو الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة أو بئراً في غير ملكه في طريق عام بغير إذن السلطة، فوقع فيها إنسان ومات، أو وضع حجراً أو خشبة على قارعة الطريق، فعثر به إنسان، فمات، ومنه الإكراه على القتل، ومثل شهود زور على بريء بالقتل، وشهود القصاص إذا رجعوا عن شهادتهم، بعد قتل المشهود عليه[١]. والسبب: ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، أي إنه يؤثر في إحداث الموت لا بذاته ولكن بواسطة.

وله حكم القتل الخطأ عند الحنفية، فلا يوجب القصاص، وإنما يوجب الدية والكفارة، ولا يترتب عليه الحرمان من الإرث والوصية. قال في درر الحكام: على راكب الدابة الكفارة لأنه مباشر ولا يرث إن كان المقتول مورثه، أما المتسبب كالسائق والقائد فلا يحرم من الإرث ولا كفارة عليه[٢].

ولا فرق بين القتل مباشرة أو تسبباً عند جمهور الفقهاء غير الحنفية، فإذا تعمد الإنسان قتل غيره بالتسبب كان كالقتل مباشرة، يوجب القصاص، ويؤدي إلى الحرمان من الإرث عند الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية[٣]. ولا كفارة في هذه الحالة عند المالكية والحنابلة، وعليه كفارة عند الشافعية. واتفق جمهور الفقهاء غير المالكية على وجوب الكفارة في القتل شبه العمد على العاقلة وتأجيلها ثلاث سنين، لأنه ملحق بالخطأ، ويجري مجرى الخطأ في وجوب الكفارة على الجاني.

---

(١) البدائع ٧/ ١٣٩.
(٢) ١/ ٤٣٦.
(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، مغني المحتاج ٤/ ٦، المغني ٧/ ٦٤٥، كشاف القناع ٥/ ٥٩١ - ٥٩٣، ٦٠١ وما بعدها.

تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة

إذا كان الدعس[(١)] بالسيارات ونحوها عمداً، فيجب القصاص على السائق عند الفقهاء اتفاقاً، لأن هذه الآلات قاتلة عادة.

وأما إذا كان الدعس خطأ وهو الغالب، فتجب الدية لكل واحد من القتلى، كما تجب الكفارة، ويترتب عليه عند الحنفية والشافعية والحنابلة الحرمان من الميراث، وكذا عند الحنفية الحرمان من الوصية. ولا يترتب عليه عند المالكية الحرمان من الأمرين.

هذا في الجملة، وأما تفصيل الأحكام، **فإن كان القتل خطأ** سواء كان خطأ في القصد أو خطأ في الفعل، فتترتب الأحكام الأربعة السابقة وهي:

وجوب الدية على العاقلة (العصبة)، ووجوب الكفارة وهي اليوم صيام شهرين متتابعين، والحرمان من الإرث، والحرمان من الوصية.

وإن كان القتل مما يجري مجرى الخطأ: فإن كان السائق صبياً أو مجنوناً أو معتوهاً فيطبق عليه حكم الخطأ عند جمهور العلماء في وجوب الدية فقط على العاقلة، وليس عليه كفارة لعدم تكليفه. وهو الحكم نفسه عند الشافعية إذا كان الصبي غير مميز، فإن كان مميزاً فلا قصاص عليه، وتكون الدية في ماله.

وأما إن القتل مما أجري مجرى الخطأ كما في حال انقلاب نائم على آخر فيقتله، فتجب الدية على لعاقلة، وعليه الكفارة، ويحرم من الميراث عند الجمهور غير المالكية، وكذلك يحرم من الوصية في رأي الحنفية دون غيرهم.

---

(١) هذا هو الصواب كما في كتب اللغة، أما (الدهس) فهو الأرض يثقل فيها المشي لِلِينِها.

وأما إذا كان القتل بالتسبب كالإكراه وشهادة الزور، فله حكم القتل الخطأ المتقدم عند الحنفية، فتجب الدية على العاقلة، والكفارة على القاتل، ولا يحرم من الإرث والوصية في رأيهم، وأوجب عليه عند بقية الفقهاء القصاص حال التعمد كالقتل مباشرة، ولا مفارة عليه عند المالكية والحنابلة لأنه لا كفارة في القتل العمد، وتجب الكفارة في رأي الشافعية حينئذ، لقولهم بإيجاب الكفارة في العمد والخطأ على السواء. ويحرم القاتل من الميراث عند الشافعية والحنابلة، ولا يحرم عند المالكية.

وفي حال تعدد القتلى عمداً كما يرى الجمهور في القتل بالتسبب: يقتص عند الشافعية[١] من الجاني لواحد من القتلة بالقرعة وجوباً، وللباقين المستحقين الديات لتعذر القصاص عليهم، كما لو مات الجاني (السائق هنا) مثلاً. ويكتفى بقتل الواحد بالجماعة عند الحنفية والمالكية[٢]، ولا دية لأحد.

وذهب الحنابلة[٣] إلى أنه إن اتفق أولياء القصاص على القصاص، قتل بهم، وإن أراد أحدهم القصاص (القود) والآخر الدية، قتل لمن أراد القود، وأعطي الباقون الدية من مال الجاني، سواء قتلهم دفعة واحدة أو على دفعتين، لحديث التخيير لأولياء الدم بين القصاص والدية[٤].

أما إن كان القتل خطأ ونحوه فتجب الديات للكل، والكفارة.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢.
(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١١٥، الدر المختار ٥/ ٣٩٥، الميزان الكبرى للشعراني ٢/ ١٤٣.
(٣) المغني ٧/ ٦٩٩ وما بعدها.
(٤) رواه الجماعة من حديث أبي هريرة ﷺ.

تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة)

إن حوادث وسائل النقل الجماعية من سيارات وطائرات وقطارات وغيرها قد يتحمل المسؤولية عنها من دية أو تعويض مالك الوسيلة أو سائقها أو متبوعه.

أما تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل الخاصة أو العامة: فهو الأصل في هذه المسؤولية، إذا كان هو القائم بقيادة السيارة ونحوها، لأنه هو المخطئ إذا كان هو المباشر للحادث أو المتسبب فيه، وتشمل مسؤولية جميع المتضررين، فإذا ماتوا وجب عليه لهم الدية، وإن جرحوا أو عطبوا، وجب عليه التعويض بقدر الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للسائق غير المالك: فذلك في حالة قيام السائق بقيادة أو سوق وسائط النقل، وثبت أنه هو المخطئ، فيتحمل تبعة خطئه بالنسبة لجميع الركاب، وهذا له شبيه تقريبي في فقهنا بحالة ضمان ما أتلفه قطار الإبل، وهذه آراء الفقهاء في الموضوع:

يرى الحنفية[١]: في حالة القتل الخطأ الواقع على شخص من بعير في قطار إبل تكون المسؤولية على قائد القطار بالنسبة لما يقوده خلفه، سواء كان في الأمام أو الطليعة أو وسط القطار، ولا يضمن ما هو قدامه إذا كان راكباً وسط القطار، وإذا كان معه سائق في آخر القطار يضمن الاثنان، ويكون ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، وضمان ما ينفحه البعير[٢] على السائق خاصة، لا على الراكب.

---

(١) الدر المختار ٥/٤٢٧، مجمع الضمانات: ١٨٧.

(٢) نفحت الدابة أي ضربت بحد حافرها.

وذهب المالكية[١] إلى أن قائد القطار ضامن لما وطئ العير، سواء في أول القطار وآخره، ولا يضمن ما ينفحه البعير بيده أو رجله إلا إذا تسبب في ذلك.

وأوجب الحنابلة[٢] الضمان على راكب جمل مقطور به جمل آخر، لأن الراكب في حكم القائد، ولكن لا يضمن جناية الجمل المقطور إلا إذا كان له سائق، لأن الراكب على الجمل الأول لا يمكنه حفظ الثاني عن الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للمتبوع (الحكومة أو الشركة المالكة): فقد أخذت القوانين المدنية كما في مصر وسورية وغيرهما بنظرية مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه إذا وجدت رابطة التبعية[٣]، على أساس المسؤولية التقصيرية، وإن لم يباشر أو يتسبب في إحداث الضرر، باعتباره كفيلاً للتابع[٤] وعملاً بمبدأ المصلحة، ولتخفيف مسؤولية التابع، وذلك مطبق أيضاً في القوانين الجنائية.

جاء في القانون الأردني والإماراتي في بيان مسؤولية المتبوع: «من كانت له على من وقع منه الإضرار سلطة فعلية في رقابته وتوجيهه، ولو لم يكن حراً في اختياره إذا كان الفعل الضار قد صدر من التابع في حال تأدية وظيفته أو بسببها».

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٦٥، ط ١٤١٣/ ١٩٩٢.

(٢) الشرح الكبير مع المغني ٥/ ١٥٤.

(٣) وهي أن يكون لشخص على آخر سلطة فعليه تخوّله الحق في رقابته وفي توجيهه، مثل العامل والخادم والطاهي والسائق والمستخدم والموظف ونحوهم من الأشخاص الذين يخضعون لرقابة وتوجيه غيرهم لهم. (انظر القانون الأردني م٢٨٨، والقانون الإماراتي م٣١٣، والقانون الكويتي م٢٤٠-٢٤١).

(٤) الوسيط للسهوري ١/ ١٠١٤ - ١٠٤٠ وما بعدهما.

وأخذ الفقهاء المسلمون وهم الحنفية بقريب من هذا الاتجاه في حكم أعمال **«تلميذ الأجير المشترك»**[١] فقرروا أن المتبوع يسأل عن عمل تابعه إذا كان هناك عقد إجارة (استئجار) بينهما، وكان الضرر الواقع من التلميذ في حدود العمل الذي يشتركان في إنجازه آلة ومحلاً وكيفية بحسب العرف الشائع، أو كان مأموراً من المعلِّم (صاحب العمل أو الأستاذ) صراحة أو ضمناً، فإن لم يتحقق هذان الشرطان، فلا ضمان على صاحب العمل.

ومن أمثلتهم على هذا ما يأتي:

لو وقع من يد التلميذ سراج، فأحرق ثوباً من القصارة (كالمصبغة في عرفنا) فالضمان على الأستاذ (المعلم أو صاحب العمل) لا على التلميذ، لأن الذهاب والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه، فيكون المعلِّم هو المسؤول، كأنه فعل ذلك بنفسه.

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب، فخرقته، فالضمان على المعلِّم، لأن هذا من عمل القصار، فينسب الفعل إليه.

ولم أجد - عدا ما ذكرت عند الحنفية - في فقهنا الإسلامي الذي يأخذ في الضمانات أو الجنايات بمبدأ المسؤولية الشخصية (أو الفردية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤] ما يجيز تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه سواء أكان حكومة أم شركة إلا في حال التقصير أو الإهمال في صيانة وسيلة النقل أو كان التابع غير مؤهل للقيادة، فلا شهادة أو خبرة عنده مثلاً، لأنه يكون متسبباً في إلحاق الضرر بالآخرين، والسائق مجرد مأمور لا يملك المخالفة.

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي ١٦/ ١١ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٣ وما بعدها.

وأدعو السادة أعضاء المجمع للتأمل في هذه القضية، والاجتهاد الجديد فيها، أخذاً بأصل أو قاعدة المصالح، لأن السائق عادة فقير غالباً، ومالك وسائل النقل أو الحكومة أو الشركة المالكة أقوى وأقدر على تحمل تبعة فعل التابع، وقد استقر العرف الحالي بسبب تطبيق القوانين الوضعية المدنية والجنائية في البلاد العربية على أن المتبوع يسأل عن فعل التابع.

هذا مع العلم بأن فقهاء الحنفية قصروا المسؤولية في مثل هذه الحالة على المباشر، أي السائق للسيارة ونحوها، وليس على مالك السيارة، جاء في مجمع الضمانات للبغدادي ما يأتي:

ومن قاد قطاراً فهو ضامن لما أوطأ، فإن وطئ بعير إنساناً، ضمن به الدية على العاقلة، وإن أتلف مالاً فعليه الضمان من ماله، وإن كان معه سائق، فالضمان عليهما.

وفي قاضي خان: لو قاد قطاراً في الطريق، فأوطأ أول القطار أو آخره بيده أو رجله أو صدم، يضمن القائد ما عطب به، وإن كان معه سائق كان ضمان ذلك عليهما[١].

وفي الجامع الصغير: كل شيء ضمنه الراكب، ضمنه السائق والقائد، إلا أن يكون على الراكب[٢] الكفارة فيما وطئته الدابة بيدها أو رجلها، ولا كفارة عليهما، ولا على الراكب، فيما وراء الإيطاء، وكذا يتعلق بالإيطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد[٣].

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٨٧.

(٢) ينطبق هذا المعنى على سائق السيارة ونحوها.

(٣) مجمع الضمانات: ص١٨٦.

وقد تكون المسؤولية على المتسبب، ومثاله:

من سار على دابته في الطريق، فضربها أو نخسها، فنفَحت رجُلاً أو ضربته بيدها، أو نفرت، فصدمته، فقتلته، كان الضمان على الناخس دون الراكب.. وعن أبي يوسف: أنه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين.

وإن نخسها بإذن الراكب، كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها، ولا ضمان عليه في نخسها، لأنه أمر بما يملكه. ولو وطئت رجلاً في سيرها، وقد نخسها الناخس بإذن الراكب، فالدية عليهما جميعاً إذا كانت في فورها الذي نخسها، وإن لم تكن في فورها ذلك، فالضمان على الراكب[1].

تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل

قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة النقل، وهذا ما قرره فقهاؤنا في مسألة انتفاء السببية[2] وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل مسيرة السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

---

(١) المرجع السابق: ص١٨٧.

(٢) أركان المسؤولية أو التضمين ثلاثة وهي: التعدي، والضرر، والرابطة بين التعدي (الخطأ) والضرر إما مباشرة أو تسبباً، وتخلل مانع أو حائل بين السبب الأصلي والضرر هو المعبر عنه بانتفاء السببية [نظرية الضمان، وهبة الزحيلي: ص٣٤ وما بعدها].

وتطبيق ذلك في حوادث السير يظهر فيما يأتي:

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى:

أوضح الفقهاء حكم تصادم الماشيين أو الراكبين أو الملاحين، ومثلهما السائقين، فيما يأتي:

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي[(١)]:

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي»[(٢)] والتعدي: فعل السبب بغير حق، سواء كان بقصد أم لا.

والتعدي يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ، فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

---

(١) درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات ص١٥٠، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي ٤/ ٢٤٧، المهذب للشيرازي ٢/ ١٩٤، غاية المنتهى ٣/ ٢٨٢.

(٢) المجلة م٩٣ والأصح هذا التعبير بدلاً عن تعبير المجلة: «إلا بالتعمد».

وعلى هذا لو تصادمت سفينتان أو سيارتان بسبب خطأ ربّان أو سائق إحداهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سفينة واقفة على شط البحر أو في عُرض البحر، فجاءت سفينةٌ، فصدمتها، فانكسرت السفينة الواقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يتحمل تبعة الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك اتجاهان:

١ - ذهب الحنفية والحنابلة: إلى أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب وماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً.

هذا إذا كان التصادم **خطأ**. فإن كان **عمداً**، وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي.

٢ - وذهب المالكية والشافعية وزفر من الحنفية: إلى أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من ربانهما (أو سائقهما) بأن قصَّرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيَّرا المركبين في ريح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه.

فإن حدث التصادم بين السفينتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد.

(ب) عوائق الطرقات

قد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

«كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»[(١)] والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة[(٢)]، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات **القوة القاهرة**، وأمثلتها القديمة في فقهنا هي:

- [لو وضع أحد جمرة على طريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً لا يضمن الواضع. وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء السيل ودحرجه، فكسر شيئاً، لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح]. ومثل ذلك إيقاد النار.

- ومنها: **الحادث المفاجئ** وهو: أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه، ولكنه فوجئ به في مكان مأمون عادة، كمفاجأة راعي الغنم بذئب في حقل مثلاً، جاء في الفتاوى البزازية: «لو أكل الذئب الغنم، والراعي عنده: إن كان الذئب أكثر من واحد، لا يضمن، لأنه كالسرقة الغالبة (أي كالقوة القاهرة). وإن كان واحداً يضمن، لأنه يمكن المقاومة معه، فكان من جملة ما يمكن الاحتراز عنه، بخلاف الزائد عن الواحد»[(٣)].

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٦٢.

(٢) درر الحكام ١/ ٤٣٤.

(٣) مجمع الضمانات: ص٢٩ وما بعدها.

- ومنها **خطأ المتضرر نفسه** وهو: أن يقع الضرر مباشرة منه، على الرغم من وجود متسبب له، كناخس الدابة، فنفحته، وعبور المارّ على الطريق العام دون أن يتنبه لمسير السيارات يميناً وشمالاً.

- ومنها **خطأ شخص آخر غير المتسبب**: كتدخل شخص ثالث بين السبب والمسبب، جاء في مجمع الضمانات: «رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى رجل نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر»[1] أي لأنه «إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر» فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره فيه.

«من أردى غيره في بئر، فالضمان على المردي وحده دون الحافر، لأن الأول مباشر، والثاني متسبب، والمباشر مقدم في الضمان»[2].

«من ألقى شخصاً من شاهق جبل، فتلقاه آخر، فقدَّه، فالقصاص على القادِّ فقط»[3] أي على القاطع، والقدّ: الشق طولاً أو التقطيع.

يتبين من هذا أن السببية تنتفي من أجل الضمان، إذا وجدت قوة قاهرة، أو حادث مفاجئ أو خطأ من المتضرر، أو من شخص آخر أجنبي[4]، سواء في حوادث الطرقات أو غيرها.

(ج) مخالفة أنظمة المرور كالمرور باتجاه ممنوع

يتحمل كل مخالف لأنظمة المرور وغيره في الطرقات العامة تبعة فعله، ويكون هو المسؤول عما يسببه من أضرار للآخرين، لأن المارّة أو السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فيسير على

---

(١) ص١٧٨، ١٨٠.

(٢) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٤.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٥.

(٤) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي ص٣٧.

النحو المقرر في طبيعة النظام، فإذا وجدت سيارة أو غيرها كما يحصل أحياناً، تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانوناً، فصدَمها سائق سيارة أخرى، كانت المسؤولية أو الضمان على المخالف، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسؤولية، ويعفى الفاعل مباشرة من المسؤولية الخاصة، وهو الضمان أو التعويض عمن مات، ولكن يسأل في حدود الحق العام، أي حق المجتمع، وهي مسؤولية محدودة وقصيرة الأجل في مدة الحبس، وهي مسؤولية بسيطة أمام المسؤولية الأصلية في دفع الدية لقرابة أو أولياء الدم، أو التعويض في الجراح ونحوها، وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي ضمان المتسبب وحده إذا تغلب السبب على المباشرة، ولم تكن المباشرة عدواناً.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات

يعتمد السائقون عادة على تعليمات أو إرشادات المرشدين عند رسو السفن أو هبوط الطائرات أو تقاطع القطارات في مواعيد محددة، فيقع الحادث ويقتل بعض الركاب أو كلهم، ويعد ذلك كارثة رهيبة بسبب خطأ القائمين على أبراج الإرشاد أو الفنارات أو مكاتب محطات القطارات.

فيسأل المرشدون عن تقصيرهم أو إهمالهم، ولا يسأل السائقون عن الديات أو التعويضات، لتخلل سبب أجنبي أو غريب عن الحادث القائم شرعاً وقانوناً وعرفاً على أسس ثلاثة: الخطأ أو التعدي، والضرر، وعلاقة السببية أو الرابطة بين التعدي (الخطأ) وذلك بعد إثبات أخطاء المرشدين بحسب قواعد الإثبات المقررة.

هذه الأسباب الخارجية في حوادث البحر والجو والبر المؤدية لموت ركاب وسائط لنقل، تعدّ من أسباب الإعفاء من المسؤولية، ثم ترتيبها على المخطئين أنفسهم.

حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

للفقهاء ثلاثة آراء في بيان أنواع الدية[١] :

١ - يرى أبو حنيفة ومالك: أن الدية تجب في نوع من ثلاثة أنواع: الإبل، والذهب، والفضة، ويجزئ دفعها من أي نوع، لحديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه: «وإن في النفس الدية مئة من الإبل...»[٢] وأن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار، ومن الورِق (الفضة) عشرة آلاف درهم.

٢ - وذهب الصاحبان وأحمد: إلى أن الدية تجب من ستة أجناس، وهي: الإبل أصل الدية، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحُلل، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه: ألف دينار، واثنا عشر ألف درهم، ومئتا بقرة، وألفا شاة، ومئتا حُلّة.

٣ - ورأى الشافعي في مذهبه الجديد: أن الأصل مئة من الإبل إن وجدت، فإن لم توجد حساً (انعدمت) أو شرعاً (بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها) فالواجب قيمة الإبل بنقد البلد الغالب، وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت، لأنها بدل متلف، فيرجع إلى قيمتها عند فقد الأصل، بدليل فعل عمر رضي الله عنه.

يتبين من هذا أن الواجب لكل نفسٍ مقتولة بنص الحديث واتفاق الفقهاء مئة من الإبل، سواء كان القتيل واحداً أم متعدداً، بدليل أن النبي

---

(١) البدائع ٧/٢٥٣، الدر المختار ٥/٤٠٦، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/٢٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/٥٣-٥٦، المغني ٧/٧٥٩-٧٦١، كشاف القناع ٦/١٦ وما بعدها.

(٢) رواه النسائي.

(قضى في قتل امرأة، مع جنينها أن دية جنينها غرة[١]: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[٢]. وهذا دليل على وجوب التعدد في الضمان عند تعدد الجناية، قال المالكية عن غرة الجنين: وتعدَّد الواجب بتعدد الجنين[٣] .

واتفق الفقهاء على كون دية القتل الخطأ على العاقلة (أهل الديوان عند الحنفية، والعصبة عند بقية الفقهاء). ودل الحديث السابق في غُرة الجنين على أن دية شبه العمد عند الحنفية تحملها العاقلة أيضاً، وذلك على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه.

والحكم واحد سواء كان المقتول واحداً أم متعدداً وهو أن تتحمل العاقلة[٤] الديات المختلفة بتعدد القتلى.

جاء في درر الحكام[٥]: وضمن أيضاً عاقلة قائد قطار وطئ بعير منه رجلاً فمات، لأن القائد عليه حفظ القطار **كالسائق** (أي سائق الإبل)، وقد أمكنه التحرز عنه، فصار متعدياً بالتقصير فيه، إلا أن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، كذا في الكافي.

وفي الدرر أيضاً:

لو اصطدم راجلان أو فارسان أو فارس وراجل وماتا، وكان الاصطدام خطأً، ضمنت عاقلة كل منهما دية الآخر، وفيه خلاف زفر

---

(١) الغرّة: عبد أو أمة أو فرس، قال ابن حجر: تطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أم غيره، ذكراً أم أنثى، واشتقاقها من غرة الشيء أي خياره.
(٢) متفق عليه عن أبي هريرة ﷺ.
(٣) الشرح الصغير ٤/ ٣٨٠.
(٤) العاقلة كما تقدم هي: التي تتحمل العقل أي الدية، وسميت الدية عقلاً، لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمسكه.
(٥) ١/ ٤٣٧.

والشافعي: يجب نصف دية الآخر، فلو كان الاصطدام عمداً فالواجب عند الحنفية نصف الدية[١].

وذلك عند وجود التلف، لأن موت كل من المتصادمين مضاف إلى فعل صاحبه، لأن فعله في نفسه مباح، وهو المشي في الطريق، لكن المشي مقيد بشرط السلامة في حق غيره، فيكون فعله سبباً للضمان.

حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

أوجب الشافعية والحنابلة والكرخي الحنفي الكفارة في القتل شبه العمد، لأنه ملحق بالخطأ، ولكن المالكية والحنفية عدا الكرخي يعدون شبه العمد مثل العمد لا يوجب الكفارة.

واتفق الكل على وجوب الكفارة في القتل الخطأ بنص الآية الكريمة:

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويطبق هذا الحكم أيضاً على الكافر المعاهد لتتمة الآية السابقة:

﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍۖ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

إلا أن المالكية قالوا: لا تجب الكفارة بقتل الذمي المعاهد، لأنه مهدر الدم في الجملة بسبب كفره.

وهذه الكفارة كما تنص الآية هي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في وقتنا فصيام شهرين متتابعين، لتتمة الآية المذكورة:

---

(١) ١/ ٤٣٦ ومثله في مجمع الضمانات ص١٨٩، كما في الهداية.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

وكفارة القتل الخطأ تجب في مال القاتل، ولا يشاركه في تحمل شيء منها أحد، لأنه هو المتسبب بها، ولأن الكفارة شرعت للتكفير عن الجاني، ولا يكفَّر عنه بفعل غيره، لأنها عبادة[١].

وهل تجب الكفارة واحدة بتعدد القتلى أو متعددة بعددهم في وسائل النقل الجماعية؟

بحث الفقهاء هذه المسألة في موضوع تداخل الكفارات في إفساد شهر رمضان بالجماع وغيره، ولهم فيه اتجاهان[٢] :

الاتجاه الأول للحنفية وبعض الحنابلة (الخرقي وأبي بكر المروذي): تجزئة كفارة واحدة، لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحدّ، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة.

والاتجاه الثاني للمالكية والشافعية واختيار بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، لا تجزئ كفارة واحدة، ويلزمه كفارتان فأكثر بحسب عدد القتلى، لأن سبب الكفارة تعدد، فلا تتداخل، كانتهاك حرمة شهر رمضان بالجماع في رمضانين أو في أكثر من يوم في رمضان واحد، وكالحجتين جامع فيهما، أي تتعدد الكفارة بتعدد السبب أو الفساد.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٢٧٧، البدائع ٧/ ٢٥٢، الشرح الصغير ٤/ ٤٠٥ وما بعدها، شرح الزرقاني ٤/ ٥٨ ط ١٤١٣/ ١٩٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، المغني ٧/ ٧٧١، ٨/ ٩٢.

(٢) الدر المختار ٢/ ١٣٢-١٥٣، الشرح الصغير ١/ ٧٠٧، مغني المحتاج ١/ ٤٢٧-٤٤٢ وما بعدها، المغني ٣/ ١٠٢-١٢٧-١٣٥-١٣٧، ط المنار و٤/ ٣٨٥-٣٨٦، ط تركي بن عبد العزيز.

ومن المناسب في عصرنا الأخذ بالرأي الأول في حال تعدد القتلى بحادث واحد في وسائل النقل الجماعية، لأنه أيسر من الرأي الذي يلزم بالكفارات بعدد القتلى، وفي هذا حرج ومشقة، و«المشقة تجلب التيسير» ولاسيما أن القتل حدث خطأ.

أهم المراجع

- المبسوط للسرخسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى بمصر.
- فتح القدير وتكملته، الكمال بن الهمام، مطبعة محمد بالقاهرة.
- تبيين الحقائق للزيلعي، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- مجمع الضمانات للبغدادي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى.
- درر الحكام في شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، طبعة محمد رجائي، ١٢٦٨هـ.
- مجلة الأحكام العدلية.
- الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة، ط دمشق.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، ط دار المعارف بمصر.
- شرح الزرقاني على الموطأ، ط ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الميزان الكبرى للشعراني، مطبعة البابي الحلبي.

- المهذب للشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
- المغني لابن قدامة، ط ثالثة بدار المنار بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، البُهوتي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف، الطبعة الأولى بدمشق.
- الوسيط للسنهوري، ط مصر.
- نظرية الضمان (المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) دراسة مقارنة، أ.د. وهبة الزحيلي.
- القانون المدني الأردني والإماراتي والكويتي والسوداني.

البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها*

توطئة

توصل التقدم العلمي الواسع في العصر الحاضر إلى اكتشافات علمية عجيبة، تبهر الأنظار والبصائر، وتؤدي إلى تغيرات علمية واضحة في مجالات متعددة، سواء في مجال الأسرة وإثبات النسب ونفيه، أو في مجال التحقيق الجنائي للتعرف على الشخصيات المجهولة، أو لإثبات ارتكاب جريمة من الجرائم أو لنفي تهمة من التهم، عن طريق ما يسمى بالبصمة الوراثية التي هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وأدى ذلك إلى تطور الطب الشرعي الذي يدرس طبيعة الآثار المادية المتروكة في مكان الحادث، ويحللها ويصدر قراره بناء عليها، بسبب كون معطيات البصمة الوراثية مؤكدة بما يزيد عن نسبة (٩٩٪).

وانعكس ذلك على القضاء سواء في المحاكم العادية التي تحكم في القضايا المختلفة بالقوانين الوضعية، أو في القضاء الشرعي الذي يعتمد على طرق الإثبات الشرعية، ومنها القرائن الثابتة. والبصمة الوراثية قرينة معتبرة لحد ما لدى القانونيين، فهل هي قرينة يطمأن إليها في المنظار

---

* مقدم إلى المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورة السادسة عشرة.

الشرعي بحسب تقدير الفقهاء المعاصرين؟

هذا ما أحاول توضيحه هنا في ضوء الخطة الآتية:

١- التعريف بالبصمة الوراثية.

٢- مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية.

٣- مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات.

٤- مدى الاستفادة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة.

٥- مدى الاستفادة منها لمنع اللعان.

٦- الاستفادة منها في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة.

٧- الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه.

٨- الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنبوب.

٩- الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم.

١٠- الاستفادة منها لإثبات الجرائم.

١١- الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا في أثناء الحروب والكوارث ونحوها.

١٢- مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية.

التعريف بالبصمة الوراثية

البصمة الوراثية (DNA): هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع أو

المادة المنوية أو الشعر أو الأنسجة، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدى الصلة بين المتماثلات، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات، عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان، في ظل علم الوراثة: أحد علوم الحياة، فصارت البصمة الوراثية قرينة في النفي والإثبات، وأمكن بها الكشف عن صحة أو نفي النسب والجينات (أو المورِّثات الحية): هي الأحماض الأمينية الموجودة لدى كل إنسان، وعددها في البشر عشرون. وكل جين أو جينوم أي نواة خلية الإنسان يتكون من (٤٦) كروموسوماً هي في كل طفل مجموعة من (٢٣) كروموسوماً أخذها من الأم، و(٢٣) كروموسوماً أخذها من الأب. وعدد المورِّثات في كل خلية بشرية مئة ألف تقريباً.

وجزيء الحمض النووي «DNA» يتكون من شريطين يلتفان حول بعضهما على هيئة سلّم حلزوني، ويحتوي الجزيء على متتابعات من الفوسفات والسكر، ويتكون هذا الجزيء في الإنسان من نحو ثلاثة بلايين ونصف بليون قاعدة.

وكل مجموعة من هذه القواعد تمثل جيناً من المئة ألف جين الموجودة في الإنسان. وكل مجموعة مكونة من (٢٠٢٠٠) قاعدة تحمل جيناً معيناً يمثل سمة مميزة لهذا الشخص، هذه السمة قد تكون لون العين، أو لون الشعر، أو الذكاء، أو الطول وغيرها.

وإذا كان الأصل واحداً، يكون الفرع المتولد منه مثله، وتظهر نتيجة عمل البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي في صورة خطوط عرضية متشابهة في السمك والمسافة، وهذه الخطوط تختلف من شخص لآخر، وتميز صفة كل إنسان عن الآخر.

ومن هنا، كانت البصمة الوراثية الصادرة عن خبرة دقيقة قرينة مقبولة للإثبات والنفي في مجال النسب ووضع حد للتلاعب بالأنساب وغيرها.

ويعد أ.د. «إليك جيفريز» عالم الوراثة في جامعة «ليستر» البريطانية هو أول مكتشف لخاصية الجزء المميز في تركيب البصمة الوراثية عام ١٩٨٤م[1].

والمادة الوراثية تعيد نفسها في تتابعات عشوائية، ولا يمكن تشابه تتابعات المادة الوراثية بين اثنين إلا في حالات التوائم المتماثلة فقط، بل إن احتمال تشابه بصمتين وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون (المليار) أو واحد من (٦٤) مليار، وسكان الأرض لا يتجاوزون المليارات الستة. وتستخرج عيّنة البصمة من نسيج الجسم أو سوائله مثل الشعر أو الدم أو الريق.

وهكذا أصبح بالإمكان الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد نسب الإنسان لأبيه الحقيقي، وتحديد ذاتية الشخص لمنع انتحال شخصية غيره، وفي مجال البحث عن الجناة والمجرمين ولا سيما اللصوص ومرتكبي جريمة القتل، وذلك في العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين، حيث توصل علماء الهندسة الوراثية إلى التعرف على محتويات نواة الخلية الحية.

■ مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية:

السائد في مجال الطب الشرعي الاعتماد على البصمة الوراثية فيما يتعلق بالإثبات هوية الشخص، ولإثبات نسب الولد من أبيه أو نفيه عنه، فهي أساس علمي لا يشك فيه، ولا يقبل الطعن فيه، وطريقة صحيحة لا

---

(١) الطب الشرعي في التحقيق الجنائي، معوض عبد التواب وآخرون، ص٢٠٣، التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢٠٤.

يحتمل معها الوقوع في الخطأ، لإثبات الأبوة والبنوة.

ويميل الفقهاء المعاصرون إلى صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب باعتبارها قرينة قطعية، وقد أقرّ فقهاؤنا العمل بالقرائن، وذكر ابن القيم (٢٥) طريقاً للإثبات[١] وقالوا[٢]:

أ- إن كانت القرينة قطعية كالدخان الذي هو أمارة قطعية على وجود النار، كانت بينة نهائية كافية للقضاء، كما لو رئي شخص خارجاً من دار وهو مضطرب أو مرتبك أو يحاول الهرب، وفي يده سكين ملوثة بالدماء، ووجد في الدار شخص مضرَّج بدمائه، فيكون هذا الشخص هو القاتل، إلا إذا ثبت بقرينة قطعية أنه غير قاتل.

ب- وإذا كانت القرينة غير قطعية الدلالة والبيان، ولكنها ظنية أغلبية كالقرائن العرفية، فإنها تعد دليلاً أولياً مرجحاً حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت خلافها بالبينة المعارضة.

وتعتمد القرائن على ذكاء القاضي وفراسته واجتهاده، بملاحظة الظروف المقارنة للواقعة، فلا يمكن حصرها وتحديدها، ومنها الفراسة، والقيافة، ووضع اليد، ووصف اللقطة، واللوث في الدماء[٣] ودلائل الأحوال.

وفقهاء العصر الذين أجازوا الاعتماد على البصمة الوراثية منهم من صرح بذلك إذا توافرت شروط معينة، ومنهم من أجاز ذلك مطلقاً، ولكن بتقدير توافر تلك الشروط:

---

(١) القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه.

(٢) انظر كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، ص١٠٨ وما بعدها.

(٣) اللوث: قرينة حالية أو مقالية لصدق المدعي، كوجود عداوة ظاهرة بين المقتول والمدعى عليه أو قبيلته، وهو أمارة غير قاطعة على القتل.

أما **المجيزون بشروط** مثل فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي[١] فيقولون: يشترط ما يأتي:

أولاً- التأكد الكامل والاطمئنان التام أن القائمين على قراءة البصمة موثوق في كفاءتهم في هذا الميدان.

ثانياً- أن يكون اللجوء إلى قراءة البصمة في أحوال محددة وهي:

١- إذا تيقن الزوج أن زوجته لم تحمل منه، لأنه استبرأها بحيضة ولم يمسها بعد ذلك، وظهر بها حمل.

٢- إذا اختلط المولود بغيره وتنازع الآباء في الأطفال المختلطين.

ثالثاً- أن يكون طلب الأب مبنياً على يقين، لا على شك أو خيال وأوهام.

رابعاً- أن يكون الذي له الحق في الإحالة على الاختبار الجيني إنما هو الأب وحده، دون غيره من العائلة، أو القضاة، أو المولود ذاته، لأن اللعان المشروع في الإسلام استثناء لا قاعدة، والأصل أن الزوج يتبعه النسب في كل ما جاء بعد ستة أشهر فأكثر (أقل مدة الحمل) من دخول الزوج بزوجته.

وكذلك أ.د. حسن علي الشاذلي[٢] أجاز الاعتماد على البصمة الوراثية بشروط القيافة، وهي: كون القائف أهلاً للشهادة والحكم، وذا خبرة وتجربة، وأن يتعدد القائف الذي يحكم بنسب مجهول النسب كالشهادة وهو اثنان فأكثر، وأضاف أن يكون عالماً في فنه مجتهداً بالمعنى الشرعي في العلم الذي تخصص فيه.

---

(١) انظر بحثه «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» المنشور في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، ص٣٩٥ وما بعدها، عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) انظر بحثه: «البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب» في مجلة المنظمة الإسلامية السابقة، ص٤٦٣-٤٩٩.

وأما **المجيزون مطلقاً** من غير تقييد بشروط، مثل الدكتور سعد العنزي[١] والدكتور محمد سليمان الأشقر[٢] فإنهما أجازا الاعتماد على البصمة الوراثية، **إلا أن الأول** انتهى في بحثه إلى «أن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميلياً ومسانداً لإثبات النسب وكذلك نفيه، وهو اختيار له مصداقية علمية، وخاصةً في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن، كما أن البصمة الوراثية ما هي إلا تأكيد لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» فمن خلال البصمة الوراثية نستطيع أن نثبت بنوة هذا الطفل أو نفيه من خلال النتائج العلمية والحقائق الثابتة. ثم إن الإسلام يتشوّف في وضع الحقائق في مكانها الصحيح، كإقراره مبدأ القافة.

أما الدكتور الأشقر فأخذ بما أخذ به الدكتور سفيان العسولي في بحثه عن المقاطع الثلاثة، وهو أنه بالإمكان، باستخدام المعايير التي وضعتها المؤسسات العلمية والقضائية المعنية، وعمل التحليل بأيدي خبراء ذوي معرفة ودراية بمشكلات وصعوبات هذه التقنية، فإنه بإذن الله، يمكن الاعتماد على هذه النتائج إذا تم تطبيقها في معرفة الأب الطبيعي (البيولوجي) إلى حد بعيد.

وأضاف الدكتور الأشقر قائلاً: الذي يظهر لي، بل أكاد أجزم به، أنها (البصمة الوراثية) طريقة صحيحة شرعاً، لعدة أمور هي:

الأول: أن الحق كما يثبت بالبيِّنات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة، والقرينة القاطعة: هي التي تدل على المطلوب دون احتمال.

---

(١) انظر بحثه: «البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» الكويت، ص٤١١-٤٣٨.

(٢) انظر بحثه: «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» في المجلة المذكورة، ص٤٤١-٤٦٠.

الثاني: أن الفقهاء من الشافعية والحنابلة وغيرهم قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً، والقائف إنما يتكلم عن حِدْس وتخمين وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه بحال، بل قد يقول الشيء، ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه. وقياس تقنية الهندسة الوراثية على القيافة قياس صحيح في هذا الباب. وليس هو عندي من القياس المساوي، بل تقنية الهندسة الوراثية أولى بالصحة والصدق، فينبغي أن تكون أرجح من القيافة، لأن تقنية الهندسة الوراثية المستعملة أصولاً يكاد ينعدم فيها احتمال الخطأ، على ما أظهرته الأبحاث المقدمة.

الثالث: أن الأمَّة -وفي ضمنها فقهاؤها- قد قبلوا في إثبات الهُوّية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها عملياً، ويسرت التعامل بين البشر، منها بصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، والصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة (التصوير الخيالي أو الفوتوغرافي) المثبتة على البطاقة الشخصية.

ثم ذكر الدكتور الأشقر ضوابط استخدام البصمة الوراثية لإثبات الأبوة، وهي ضوابط القيافة أو شروط القائف وهي:

الأول: الخبرة والتجربة فيمن يحكم بذلك.

الثاني: أن يكون مسلماً، لأن قوله شهادة، وشهادة غير المسلم لا تقبل على المسلم إلا في الوصية في السفر ونحوه، ولأن قوله يتضمن خبراً ورواية.

الثالث: أن يكون عدلاً، أي متبعاً أوامر الشريعة، مجتنباً نواهيها، ملازماً مقتضيات المروءة. فلا يقبل قول الخبير في البصمة الوراثية إذا كان يجرُّ بذلك لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، ولا يقبل حكمه لوالديه أو زوجه، أو أولاده أو بناته، ولا على من بينه وبينه عداوة، أي بسبب وجود التهمة.

الرابع: أن يكون الخبراء الذين يحكمون بذلك (بالبصمة) أكثر من واحد، لأنها شهادة ولا يحكم بأقل من شاهدين.

والذي أراه: أنه يعمل بالبصمة الوراثية لإثبات نسب المجهول، لأن الفقهاء اتفقوا على إثبات الواقعة بالخبرة والمعاينة، والخبرة: هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع بطلب القاضي. والمعاينة: هي الاعتماد على ما يشاهده القاضي بنفسه أو بنائبه من محل النزاع الذي يختصم فيه الخصمان[١].

ولأن نتيجة أو قرار البصمة الوراثية قطعية لأنه يثبت النسب أو ينفيه بنسبة (٩٩٪) فأكثر، وهذا أوثق من القيافة، لأن القائف: من يعرف الآثار معتمداً على الحدس والتخمين.

ولا أشترط إلا ما اشترطه الفقهاء القائلون بجواز الاعتماد على القيافة ومنها الاكتفاء برأي الخبير الواحد كالقائف الواحد والمسلم العدل وهم الشافعية والحنابلة وفي رواية عن مالك، والأوزاعي، والظاهرية[٢]، وهو رأي عمر وعلي وأبي موسى الأشعري وابن عباس، وأنس بن مالك، ﷺ، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وإياس بن معاوية، وقتادة، وكعب بن سوار من التابعين رحمهم الله تعالى، وهو أيضاً رأي يزيد بن عبد الملك، والليث بن سعد، وأبي ثور من الفقهاء[٣].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٦/ ٧٨٤، ط أولى.

(٢) شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٣٤٩، المجموع ١٦/ ١٧٦، الطرق الحكمية، ص٢١٦، المحلى لابن حزم ٩/ ٥٣١، تبصرة الحكام ٢/ ٩٢، مواهب الجليل ٥/ ٢٤٧-٢٤٨، الخرشي على الدردير ٦/ ١٠٥.

(٣) أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد يوسف المحمدي، ص٣٣٥-٣٣٧.

ويلاحظ أن مشهور مذهب المالكية هو الحكم بقول القائف في أولاد الإماء دون الحرائر، وعبارة المالكية مطلقة في الجواز واشترط الحنابلة أن يكون القائف ذكراً كالقاضي.

وحديث القيافة معروف وهو ما رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عائشة ﵂ قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزِّزاً[١] نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال، إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ أبي داود وابن ماجه، ورواية لمسلم والنَّسائي والترمذي: «ألم تَرَي أن مجزِّزاً المدلجي رأى زيداً وأسامة قد غطَّيا رؤوسهما بقطيفة، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ قالت: دخل قائف، والنبي ﷺ شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: أن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسُرَّ النبي ﷺ، وأعجبه، وأخبر به عائشة»[٢] قال أبو داود: كان أسامة أسود، وكان زيد أبيض.

وفي القصة ما يدلُّ على أن القائف واحد وهو مجزِّز المدلجي.

قال الشوكاني[٣]: ومن الأدلة المقوية للعمل بالقيافة حديث الملاعنة، حيث أخبر ﷺ بأنها إن جاءت به على كذا فهو لفلان، وإن جاءت به على كذا فهو لفلان، فإن ذلك يدلُّ على اعتبار المشابهة.

وهذا وارد في قصة قذف هلال بن أمية امرأته عند النبي ﷺ بشَريك

---

(١) هو مجزِّز بن الأعور بن جَعْدة المدلجي الكناني القائف، نسبه ينتهي إلى بني مدلج بن مُرَّة بن عبد مناف بن كنانة، وهو صحابي.

(٢) متفق عليه.

(٣) نيل الأوطار ٧١٦/٦، ط دار الخير بدمشق ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

بن سَحْماء، حيث قال النبي ﷺ: «انظُروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خَدَلَّج الساقين[١] فهو لشريك بن سَحْماء»[٢] فجاءت به كذلك.

لكن أيمان اللعان جعلها النبي ﷺ مانعة من العمل بالقيافة، أي ومثلها البصمة الوراثية، فإنه يعمل بقول القائف والبصمة عند عدم اللعان.

ثم أضاف الشوكاني قائلاً: ومن المؤيدات للعمل بالقافة: جوابه ﷺ على أم سليم حيث قالت في حديث متفق عليه: أَوَتحتلم المرأة؟ فقال: «فبم يكون الشبه؟!»[٣] وقال فيما رواه البخاري وغيره: «إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له»[٤] وإلحاق الولد بصاحب الفراش وهو الزوج لا يعارض العمل بالشبه، ويكون الأخذ بالشبه ومنه القيافة أو البصمة الوراثية مقدماً على العمل بقرينة الفراش، فهي قرينة يلجأ إليها حفاظاً على نسب المولود بقدر الإمكان حيث لايوجد لعان ولا شَبَه.

وكذلك تُقَدَّم البصمة الوراثية على القرعة لإثبات ولد من أمة وطئها شركاء، فإن الإمام علي رضي الله عنه ألحق الولد بالذي أصابته القرعة[٥] وقد كانت هذه هي الوسيلة الممكنة، أما البصمة فنتيجتها أحكم وأوثق. قال

---

(١) الأكحل: الذي منابت أجفانه سود، وسابغ الأليتين: عظيمهما، وخدلّج الساقين: ممتلئ الساقين والذراعين.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً والنَّسائي.

(٣) نص الحديث: «وتحتلم المرأة؟!» فقال: «تربت يداك فبِمَ يشبهها ولدها؟».

(٤) نص الحديث: [إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزع الماء إليها].

(٥) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن زيد بن أرقم. ورواه النسائي وأبو داود موقوفاً على علي بإسناد أجود من المرفوع (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ٦/ ٧١٤، ط دار الخير بدمشق).

المقبلي في الأبحاث: إن حديث الإلحاق بالقرعة إنما يكون بعد انسداد الطرق الشرعية[١].

ويقدّم على البصمة الوراثية الطرق المقررة في شريعتنا لإثبات النسب أو لنفيه، أما الإثبات: فيكون بالبينة، والاستلحاق أو الإقرار بالنسب[٢] وبالفراش، أي علاقة الزوجية، وذلك لأن هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يلجأ إلى غيرها من الطرق كالبصمة الوراثية والقيافة إلا عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة.

وأما نفي النسب كنفي نسب ولد من زوجة بأيمان اللعان[٣] الخمسة المعروفة فيُقَدَّم في شرعنا على غيره كالقيافة والبصمة الوراثية، لأن هاتين الطريقتين لايلجأ إليهما إلا عند الحيرة أو جهالة النسب، فإن حُسِم الأمر بطريق شرعي، فلا حاجة لغيره.

مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات

معطيات البصمة الوراثية قطعية يقينية لتأكدها بنسبة (٩٩٪) فأكثر كما تقدم، وهي طريقة مكتشفة حديثاً في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، كما تقدم، ومن المستحيل وجود تطابق بين بصمتين بشكل تام،

---

(١) نيل الأوطار ٦/ ٧١٥.

(٢) هو أن يقر الأب بأن هذا الولد (ابن أو بنت) هو من صلبه، وينسب إليه، كهذا ابني أو أنا أبوه بشرط ألا يكذبه الحس بأن يكون الولد أكبر سناً من الأب، وألا يكذبه الشرع كأن يكون معروف النسب من غيره، أو ولد على فراش زواج صحيح.

(٣) اللعان هو حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حَمْلها اللازم له، وحلفها على تكذيبه.

حتى ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، ونسبة احتمال تطابق بصمتين هي (١) من [٦٤] مليار إنسان، أي إن البصمة ترشد إلى صاحبها بطريق يقيني لا يقبل الطعن أو النقض[١].

لذا فهي طريقة علمية محمودة الأثر، يلجأ إليها شرعاً وقانوناً للتعرف على نسب الولد من أبيه أو أمه، فإذا وقع تنازع على نسب ولد، أو اختلطت المواليد في مستشفيات الولادة، كما يحدث أحياناً، فيمكن التغلب على هذه المشكلة، وتعيين نسب كل ولد من أبيه أو أمه، من طريق البصمة الوراثية، لأنه لا يمكن الاهتداء لذلك من غير طريق البصمة، حيث لا بيِّنة، ولا مجال للإقرار بالنسب أو الاستلحاق، ولا اللعان، ولا القرعة، ولا القيافة، لأن نتيجة البصمة أوثق من نتيجة القيافة التي تعتمد على تشابه الخطوط والتقاسيم، وهي في الواقع عرضة للخطأ.

مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة

يعمل بمقتضى البصمة الوراثية في حال ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ذات أوصاف معينة إذا لم يكن هناك استلحاق أو إقرار بالنسب من المقر، لا محمول على الغير، وللاستلحاق شروط ذكرها المالكية وغيرهم[٢] وهي:

أ- أن يكون المقر بالنسب على نفسه أو المستلحق هو الأب، لا غيره كالجد والأخ والعم، لأن الاستلحاق هو لفراش المقر لا لفراش غيره.

---

(١) التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢١١.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٢١٥-٢٢٨، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤١٢-٤١٤، مغني المحتاج ٢/٢٥٩، المغني ٥/ ١٨٤.

وإذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة، لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة. ورجح ابن فرحون المالكي أن الأم كالأب.

٢- أن يكون المقرُّ به أو المستلحق مجهول النسب: بألاَّ يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار أو الاستلحاق باطلاً. كما لا يعرف بأنه ابن زنا.

٣- أن يصدقه الحس: بأن يكون المقرُّ به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن لا يولد مثل المقرّ به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. وبعبارة أخرى: أن يكون العقل والعادة غير مكذبين للمدعي، فمن ادعى على غيره أنه ابنه وكان سنه عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار، وهكذا لا يصح لابن عشرين سنة أن يدّعي ولداً مجهول النسب يساويه في العمر أو يزيد عليه. وكذلك إذا نازع المقر شخص آخر، لم يثبت نسبه.

٤- أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية، لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا يتعداه إلى غيره إلا ببينة أو تصديق من الغير.

واكتفى المالكية بألا يكذبه المستلحق أو المقر له، لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره من غير توقف على تصديق المقر له، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

وبناء عليه، يعمل بالبصمة الوراثية في هذه الحالة لانطباق الشروط عليها، ولا يوجد ما يعارضها، وهو الاستلحاق أو الإقرار بالنسب على نفس المقر.

مدى الاستفادة منها لمنع اللعان

اللعان: إما شهادات مؤكدة بالأيمان في اصطلاح الحنفية والحنابلة[١]، وإما أيمان في اصطلاح المالكية والشافعية[٢]، وإن سميت ألفاظه شهادات، فهي في الحقيقة أيمان.

وتعريفه بصرف النظر عن هذا الاختلاف كما ذكر الشافعية: أنه كلمات معلومات جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد[٣].

فهو إذن إما للتفريق بين الزوجين أو لنفي نسب ولد من الزوج، ويشترط لنفي نسب الولد عند الحنفية ستة شروط وهي[٤]:

حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين، وكون النفي فورياً، وألا يتقدم من الزوج إقرار بالولد، وتوافر حياة الولد وقت التفريق القضائي، وألا تلد المرأة بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد، وألا يكون محكوماً بثبوت نسب الولد شرعاً.

ويمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في حال اللعان على النحو الآتي:

أ- التأكيد في حال النفي: إذا كانت نتيجة البصمة الوراثية نفي النسب فإنها تؤكد اللعان الحاصل بين الزوجين، وتثبت صدق ادعاء الزوج.

ب- لإقرار الحقيقة في حال الإثبات: فإذا أثبتت البصمة نسب الابن

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨٠٥، كشاف القناع ٥-٤٥٠.
(٢) الشرح الصغير ٢/ ٦٥٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧.
(٣) مغني المحتاج، المرجع والمكان السابق.
(٤) البدائع ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢/ ٨١١.

من أبيه مع نفيه له، ثبت النسب في الحقيقة، وانتفى في الظاهر، وظهر خطأ الأب.

٣- السكوت عن الأمر، ونسبة الولد لأمه، وثبوت زنا الزاني، لأن النبي ﷺ في الحديث المتقدم في قصة هلال بن أمية، وقذفه امرأته عند النبي بشَريك بن سَحْماء، جاء الولد مشابهاً لشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن» وفي رواية للبخاري «من حكم الله»، والمراد: أن اللعان يدفع الحد عن المرأة، ولولا ذلك لأقام رسول الله ﷺ على المرأة الحد من أجل ذلك الشبه الظاهر بالذي رميت به. يدل هذا على أنه لا يعمل بالاجتهاد ومنه البصمة الوراثية، وإنما يعمل بالوحي الإلهي، ويجري الأمر على الظاهر، ولو قامت قرينة تقتضي خلاف الظاهر.

وحينئذٍ نغض النظر عن نتيجة البصمة الوراثية، ونعمل بظاهر اللعان، أي إننا نعمل بأدلة الشرع أولاً، ونأخذ بالأدلة العلمية الموافقة لأدلة الشرع، فإذا حدث تعارض قدِّم الدليل الشرعي، وفي حال السكوت دون نفي ولا إثبات في أدلة الشرع يؤخذ بالدليل العلمي في تكوين قناعة القاضي في نفي النسب أو إثباته[1].

الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة

إذا لم يحدث لعان بين الزوجين، ولكن وجد اختلاف بينهما واتهام الزوجة بمواقعة شخص آخر (زنا) وحملها منه، ورفع الأمر للقضاء، فالقاضي كما تقدم في نهاية الفقرة السابقة يأخذ بمقتضى دلالة البصمة الوراثية في نفي النسب أو إثباته، وتكون البصمة قرينة قطعية مقبولة ونافعة

---

(١) انظر بحث الدكتور سعيد الغزي السابق، ص٤٢٩.

في حسم الخلاف، وإظهار حقيقة الولد، ولكن مع ذلك يبقى الولد منسوباً لأمه، عملاً بالحديث الشريف: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[١] أي إن الولد ينسب لصاحب الفراش وهو الزوج لا للزاني، ويرجم الزاني المحصن.

الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه

يمكن حدوث الزنا بالإكراه، أو بالاغتصاب، أو بوطء الشبهة، فإذا حدث حمل حينئذٍ، وكانت نتيجة البصمة الوراثية مثبتة كون الجنين من هذا الشخص الزاني، فهل يمكن الاعتماد على البصمة في إقامة الحد على الزاني والزانية؟ وهل يمكن إلزام الواطئ بشبهة دفع المهر للموطوءة بشبهة؟

الذي أجمع عليه علماء الأمة الإسلامية أن الزنا يثبت **بالإقرار أو بالشهادة** (أربعة شهود عدول) كما ورد في النص القرآني في الشهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/ ٤].

وكما ثبت في السنة من رجم ماعز بن مالك الأسلمي بإقراره، ورجم امرأة العسيف بإقرارها.

وبناء عليه، لا يثبت حد الزنا إلا بالشهادة أو بالإقرار، وأضاف المالكية علامة ظاهرة وهي **ظهور الحمل**، فإن ظهر بحرة أو بأمة، ولا يعلم لها زوج ولا أقر سيدها بوطئها، وتكون الحرة مقيمة غير غريبة فتحد[٢].

---

(١) رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش».

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي، ص٣٥٦، ط النهضة بفاس، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

فهل يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة قياساً على ظهور الحمل؟ لا نجد طبعاً في كتبنا الفقهية وغيرها ما يجيز ذلك، لكن البصمة أكثر دلالة على الجريمة من ظهور الحمل، وظهور الحمل يقصر إقامة الحد على المرأة الحامل، دون الزاني.

وبما أن المقرر لدى فقهاء المذاهب غير الظاهرية وهو درء الحدود والقصاص وكذا التعازير بالشبهة، فإنه يصعب القول بإقامة حد الزنا وغيره على الزناة بمجرد البصمة، لوجود احتمالات أو شبهات لا في نتيجة البصمة ذاتها، وإنما فيما يلابسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطة بها، من الطبيب والآلة ونحوهما، فالبصمة تتطلب خبرة عالية ومخبراً دقيقاً جداً ويمكن الاعتماد على البصمة في التحقيق مع المتهم، لحمله على الاعتراف بجريمته، لأن البصمة عامل دامغ وإثبات قوي.

وتكون البصمة في جرائم القتل مثل قرينة اللوث (العداوة الظاهرة بين القاتل المتهم والمقتول) في حال إثبات القتل بأيمان القسامة.

وكذلك تكون البصمة حاملاً للواطئ بشبهة على الإقرار بما فعل وإن لم يقر سابقاً بفعله، فيلزمه مهر المرأة الموطوءة بشبهة.

الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب

طفل الأنبوب الجائز تكوينه بالتلقيح الصناعي شرعاً مقصور على ما بين الزوجين فقط على أن يتم زرع اللقيحة في رحم الزوجة حسب ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[١].

فإذا حدث اشتباه أو إشكال في ملابسات التلقيح، فيمكن الاعتماد على البصمة الوراثية، حفاظاً على إثبات نسب الجنين وعدم تعريضه

---

(١) رقم: ١٦ (٣/٤).

للضياع أو النفي، ولأن دلالة البصمة كما تقدم أقرب لليقين.

وهذا على عكس إيقاع الحدود والتعازير، فإنها تدرأ بالشبهات، ولأن يخطئ الإمام بالعفو خير من أن يخطئ في العقوبة. وهذا ما ورد في الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[١]. والحديث: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٢].

الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم

مما لا شك فيه أن البصمة الوراثية يستفاد منها لدلالتها القطعية في التعرف على أشلاء الجثث والمفقودين والموتى أو الشهداء، والأسرى الذين طال عهدهم، وجهلت هويتهم الشخصية، لأن في ذلك تمكيناً من تسليم الجثث لأقاربهم، واطمئنانهم، وإعادة الأسرى لبلادهم.

وقد نشرت وكالات الأنباء حديثاً خبر عودة رفات (٢٥) جثة مصرية انتشلت من قاع المحيط الأطلسي في مأساة الطائرة المصرية المنكوبة «بوينج ٧٠٧» تم التعرف على أصحابها عن طريق اختبار البصمة الوراثية [DNA fingerprint].

هذه فائدة محققة لا تتصادم مع قواعد الشريعة، فيؤخذ بها، وتخدم مثل هذه الحالات التي يصعب التعرف عليها دون البصمة.

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس، ورواه غيره، وهو حسن كما في الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وهو صحيح (الجامع الصغير، المكان السابق).

الاستفادة منها لإثبات الجرائم

إن اكتشاف البصمات الوراثية أدى إلى نتائج باهرة في عالم الجريمة، وإيقاع العقوبة على المجرم الحقيقي دون تجاوز غيره من المتهمين، ولكن في مجال القضاء والقانون نظراً لحداثة اكتشاف البصمة وعدم وجود نص قانوني في القوانين المطبقة لا تعدّ هذه البصمة بيِّنات مستقلة، أي لا يحكم بموجبها مباشرة، وإنما هي قرائن تساهم في تكوين قناعة القاضي، ولها دور كبير في التحقيق الجنائي، ويتعرف بوساطتها على الجناة، فإذا عثر على بصمات في مكان الحادث، أخذت وقورنت ببصمات المتهم، فإذا كانت غير متطابقة، قضي ببراءة المتهم، وإذا تطابقت، فتكون البصمة قرينة قاطعة على وجود المتهم في مكان الحادث، ولا يقبل منه إنكار ذلك، لأن الواقع يكذبه. ويحتاج إثبات الجرم إلى دليل آخر كالإقرار أو الشهادة.

ولا يلزم القاضي بالحكم بمجرد شهادة البصمة، لأن علامة البصمة ودلالتها على وجود المتهم في مكان وقوع الجريمة، ليس كافياً للحكم عليه، لأن ذلك لا يدل على أنه ارتكب الجريمة على وجه يوجب العقاب، بل يرجع الأمر إلى قناعة القاضي الوجدانية، فيحكم بمجموعة أدلة، ومنها شهادة البصمة بحسب قناعته، وإذا لم يقتنع فإنه لا يحكم[١].

وكذلك الأمر في تقدير قيمة البصمات في القضاء الشرعي، حيث لا تعتبر البصمات وحدها بينات[٢]، وإنما هي مجرد قرائن، تساعد قضاة التحقيق في إثبات الجريمة، ولا تصلح وحدها -كما تقدم- دليلاً لتطبيق

(١) أصول المحاكمات الجزائية د. عبد الوهاب حومد، ص٦٣٣، ٦٦٨، المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد أنور عاشور، ص١٤٥ وما بعدها.

(٢) القضاء بقرائن الأحوال، للأستاذ محمد جنيد الدير شوي، ص١٩٥، دار الحافظ بدمشق، ١٩٩٨م، ط أولى.

الحدود والقصاص والتعازير، وتظل طرق الإثبات المقررة شرعاً من شهادة وإقرار ويمين هي الأساس في تطبيق العقوبات، مع التزام ما قرره الشرع من ضرورة وجود نصاب معين في الشهادة (وهو أربعة شهود عدول في جريمة الزنا، وشاهدان عدلان في بقية الجرائم) وكون الإقرار حجة قاصرة لا يتجاوز غير المقر، وعدم الاعتماد على الأيمان في إثبات الجرائم إلا أيمان القسامة مع قرينة اللوث لإثبات جريمة القتل ودفع دية القتيل.

الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها

تبين مما سبق أنه يمكن الاستفادة من دلالات البصمات الوراثية على أنها قرائن قطعية حيث لا تتصادم مع المقرر شرعاً وقانوناً، وحينئذٍ يمكن الاعتماد على البصمات للتعرف على جثث ضحايا الحروب، وكوارث الزلازل والبراكين والفيضانات، وحوادث القصف الجماعي من الطائرات والمدافع والصواريخ ونحوها براً وبحراً، كما تفعل أمريكا وبريطانيا في جنوب العراق وشماله، وكما تفعل إسرائيل في لبنان بين حين وآخر، وفي فلسطين المحتلة على مراكز قوات الأمن الفلسطينية وعلى بيوت الآمنين في قطاع غزة والضفة الغربية وغيرها.

يتبين من هذا أن دلالة البصمة مفيدة جداً من الناحية الإنسانية والاجتماعية والمدنية، وكذلك في مجال التحقيق الجنائي، كما تقدم.

مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية

عرفنا مما تقدم أن البصمة الوراثية وغيرها لاتصلح وسيلة إثبات مستقلة، ولا بيّنة قاطعة، لكنها تصلح قرينة لتكوين قناعة القاضي، ومساعدة قضاة التحقيق في اكتشاف الجريمة، وجعلها وسيلة أولية لحمل المتهم على الإقرار، فيقضي بها وبما توافر لديه من أدلة إثبات أخرى.

أهم المراجع

- أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، د. علي محمد يوسف المحمدي، دار قطري بن الفجاءة، قطر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، رسالة دكتوراه.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، محمد المختار السلامي، بحث في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجبنوم البشري، في أبحاث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، د. محمد سليمان الأشقر في الندوة وأبحاث المنظمة السابقة.
- أصول المحاكمات الجزائية، د. عبد الوهاب حومد، ط ٤/ ١٩٧٨م.
- بدائع الصنائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية العامرة بمصر، ١٣٢٨هـ.
- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، د.سعد الغزي، في ندوة الكويت وأبحاث المنظمة السابقة.
- البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، في ندوة الكويت السابقة.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن فرحون، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، مطبعة الإرشاد ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.
- الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل في الفقه المالكي، تصوير دار صادر، بيروت.

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليها، عيسى البابي الحلبي بمصر.
- شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي مع حاشية قليوبي وعميرة، ط محمد علي صبيح بمصر.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي في الأدلة الجنائية، معوض عبد التواب وآخرون، ١٩٨٧، منشأة المعرفة بالإسكندرية.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- القضاء بقرائن الأحوال، محمد جنيد الديرشوي، رسالة ماجستير، دار الحافظ بدمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- القوانين الفقهية لأبي القاسم بن جُزَي (محمد بن أحمد) الغرناطي، ط النهضة، فاس ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البُهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي، محمد أنور عاشور، ط عالم الكتب بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد، مع نيل الأوطار، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٧هـ.

- المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي، ط الإرشاد، جدة.
- المحلى لعلي بن حزم، أبي محمد مطبعة الإمام بمصر.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الثانية بمصر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية*

تمهيد

إن العالم الغربي بقيادة أمريكا حريص على إبقاء نزعة التفوق والسيطرة أو الهيمنة على المجتمع الدولي بأساليب مختلفة، تتناسب مع تطور العالم ونهضته ولغته وطرق تعامله مع الآخرين، سواء في مظهر الاستعمار القديم أو الجديد، أو ما بعده من ظاهرة الإمبريالية ومخلّفاتها، أو في مظلة الاصطلاح الجديد بعد منتصف الثمانينات في المخطط الأميركي وحدته في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي وهو «العولمة» التي هي في الواقع مجرد مظلة جديدة لهيمنة القوي على الضعيف، والتركيز على محور القطب الواحد لقيادة العالم من قبل أمريكا، وتأييد اضطراري أو طوعي من أوروبا.

وحينئذ تتوّج العولمة الصراع التاريخي بين الدول الغنية والدول الفقيرة، بين الشمال والجنوب، بين الاستعمار والتحرر، بين الهيمنة

---

* مقدم إلى أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، بالرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

والاستقلال، وتتابع تحقيق آثارها على مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والمعلوماتية والفن والرياضة وتنظيم الأسرة لتخدم مصلحة أمريكا[١].

وتنعكس هذه الآثار كلها على العالم الذي وقف أكثر من ثلثيه ضد العولمة بسبب عيوبها ومثالبها، ومنها ارتكاب الجرائم وتطبيق العقوبات المختلفة على المجرمين.

وواضح أن مفهوم العولمة يشمل حالة التطبيع العالمي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيره، وتستخدم وسائل الإعلام المتنوعة لتوطيد دعائم القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة.

ويمكن معرفة آثار العولمة على الجريمة من الناحية الشرعية الإسلامية من خلال المحاور الآتية التي تترجم مفهوم: «نحن والعالم اليوم ومدلول العولمة»[٢]:

١- العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها.

٢- العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته.

٣- العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات المحلية والقيم الدينية حول الإجرام وآثاره.

---

(١) هناك عولمة سياسية، وعولمة اقتصادية، وعولمة ثقافية، وعولمة إعلامية، وعولمة علمية وصناعية ومعلوماتية وتقنية، وهي وجوه متداخلة متشابكة بحسب الوثائق الدولية التي تعرف العولمة.

(٢) العولمة: ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، ودون انتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة، ودون حاجة إلى إجراءات حكومية.

٤- العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية، ومدى تأثيرها على المخالفات.

٥- العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم، ومدى ردود الفعل الانتقامية ونحو ظاهرة الإجرام.

٦- العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم.

٧- العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري وبروز حالة الإرهاب.

٨- نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك على ظاهرة الإجرام.

٩- تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة.

١٠- العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان مع الإبقاء على الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام.

العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها

إن هدف العولمة الأمريكية أو الرأسمالية الجديدة هو تعميم النمط الحضاري الأمريكي على بلدان العالم وشعوبه، بقصد الهيمنة على الاقتصاد والسياسة والثقافة والأفكار والسلوك[(١)].

والنمط الأمريكي نمط طبقي أرستقراطي يقسم الشعب إلى أسياد

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، للأستاذين فتحي يكن ورامز طنبور: ص ١٤.

وعبيد، بيض وسود، محتكرين كبار وأتباع ضعاف، ذوي أملاك ومصانع ومزارع وشركات عملاقة ضخمة، وفقراء بؤساء متخلفين، يعيشون وينامون في الشوارع، وتبدو الفوارق بين الفئتين واضحة في كل مظاهر الحياة، فتجد النوادي المخصصة للأثرياء، والمطاعم الفخمة للكبار، والملاعب الرياضية الرفيعة للبيض، وهناك نوادٍ متواضعة، ومطاعم بسيطة، وملاعب رياضية خاصة بالفقراء والسود.

هذا التمييز الطبقي يؤدي إلى إثارة الحساسية لدى أهل الدنو ضد المترفعين، وفرط الحساسية يسبّب حب الإجرام واقتراف الجرائم الخطيرة من قتل، ونهب، وسرقة، واغتصاب ونحو ذلك.

ويتفنن المجرمون في ارتكاب الجريمة، ولا سيما استخدام «المعلوماتية» في السطو على بيوت المال (البنوك) أو المنازل والمطاعم والنوادي والمزارع والمصانع والمتاجر وغيرها، فإذا انتقلت العولمة إلى الشعوب الأخرى، ولا سيما المتخلفة منها، ازداد الأمر تعقيداً، وكثرت الجريمة، وتنوعت أساليب ارتكابها، بسبب حدة التفاوت الطبقي بين فئات الناس، لأن الإنسان غدا «ابن البيئة العالمية» وأسير النشاط والتفاوت الاقتصادي.

وتتبدل مفاهيم الناس، فبدلاً من التماس الأعذار لحال وضع البلد المحلي وتخلّفه، صار الناس يتصورون وجود الدخيل محملاً بألوان الثروة والرفعة، فيحلمون بتقليده أو محاكاته، وإذا تعذر تحقيق الأحلام المعسولة، وهو الغالب، فكّر الجناة والمنحرفون بالاعتداء على الآخرين، سواء كانوا من الأجانب أو الوطنيين المتعاونين مع الدخلاء.

والعالم الإسلامي أو العربي مليء بالمتناقضات، مشحون بالتوترات، وبعض أهله - وهم الأقلية - متمسكون بأهداب الدين والفضيلة والأخلاق أو القيم والنظام أو التشريع، ويراقبون الله عز وجل في السر

والعلن، والأكثرون متفلّتون مذمومون، منحرفون، لا يتورعون عن اقتراف أي جريمة على الأنفس أو الأموال، أو المنشآت والمؤسسات، أو المصانع والمزارع والمنازل، لكنهم يحسبون ألف حساب لشدة العذاب، وقسوة العقاب، وخطورة المسؤولية الوطنية، فإذا ضعفت السلطة الوطنية أو النظام المحلي، بسبب انسياح العولمة وما تحمله في جنباتها من عيوب ورزايا، هان على هؤلاء المتخوفين اقتراف الجرائم الكثيرة، لإحساسهم بالعجز أو الضعف، أو التخلف أمام ما يشاهدونه، لدى الأكابر وأصحاب السلطة والنفوذ.

وإذا كانت نسبة الجريمة قليلة قبل شيوع العولمة في غير أمريكا من البلدان الآسيوية والإفريقية، لاعتبارات وخصوصيات وطنية أو محلية، فإن نسبة الجريمة تنمو وتتكاثر مع تدفق سيل العولمة الأمريكية على صعيد الأزياء والفنون، والأطعمة والمشروبات، والعطور ومستحضرات التجميل، والتدخين، والحلاقة وتوابعها كالتبرج والاختلاط والفتن والشذوذ، وظاهرة السينما والانحراف والتبشير، والغناء والرقص، والرياضة، وصعيد الأزمات الاقتصادية، وتفتيت البنى السياسية والاجتماعية، وتفريق أبناء المجتمع، ونشوء الأحزاب، عملاً بقاعدة «فرِّق تسد».

والأدلة أو البراهين واضحة، فحينما يقترب بلد أو دولة من الغرب، أو تنصاع الدولة لتوجيهات وأوامر السلطة الأمريكية، على الرغم من المساعدات الممنوحة لها، فإن الأمور تزداد سوءاً، فيهبط سعر العملة المحلية، وترتفع الأسعار، وتنخفض أو تنعدم فرص العمل، وتزداد أو ترتفع نسبة البطالة، وتكثر شكاوى الفقر، ويحس الكثيرون بالآم البؤس والحرمان، وكل هذه الأوضاع مناخ خصب لتفريخ ظاهرة الجريمة وزيادة المجرمين، فعلى الرغم من انخفاض نسبة الجريمة قبل العولمة، تصبح هذه النسبة عالية.

وذلك لأن بيئة العولمة ذاتها في الغرب تساعد على ارتكاب الجريمة، وتصحبها حيثما حلّت أو ارتحلت، ومن المعلوم أن نسبة الجريمة في بريطانيا، وأمريكا، من قتل وسرقة واغتصاب واعتداء على الأنفس والأموال والأعراض، تزداد باستمرار. فقد بلغت نسبة الجريمة في أمريكا أكثر من عشرة أضعاف ما كانت عليه بين عامي ١٩٥٠ - ١٩٦٤م بسبب وفرة الرخاء والازدهار ولا سيما في مدن نيويورك وأطلنطا وبوسطن، وتفشت ظاهرة المخدرات في أوروبا وآسيا وإفريقيا، وكثر المصابون بالإيدز (فقد المناعة) أو الشذوذ الجنسي، حتى بلغ عددهم في العالم أكثر من عشرة ملايين من الذكور والإناث[١]، وزادت نسبة جرائم النهب والسلب في بريطانيا في عام ١٩٨٧م بنسبة ١٢٪، وبلغت (٤٥,٠٠٠) جريمة بسبب زيادة معدل الرخاء، وغيبة الوازع الديني، لأن العولمة تفترس ظاهرة الدين والأخلاق والقيم الإنسانية، وتخترق مبادئ الحق والعدل والمساواة، ويكثر تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية، سواء بين الرجال والنساء، والمرضى العقليين، وما دون سن العشرين ونصفهم من السود، وقد أبانت الدراسات الجنائية وأنشطة اللجان والمنظمات الإنسانية أن تطبيق عقوبة الإعدام في أمريكا قائمة على سياسة التمييز العنصري[٢].

وتركّز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي وتجاوز ما يعرف فيه من قسمة عقوبات الجرائم إلى حدود وتعازير، علماً بأنه قد وجدت هذه القسمة لتحصين المجتمع الإسلامي من الانحراف، وحماية العقيدة والعبادة وأماكنها، وتنشيط المعاملات الاقتصادية والمالية، والثقافة الإسلامية، والحفاظ على حقوق الإنسان في الأفق العام مطلقاً،

---

(١) المجلة العربية للدراسات الأمنية في الرياض، عدد ذي الحجة ١٤٠٦ أو شهر آب (أغسطس) عام ١٩٨٦، ص ١٠٦.

(٢) نشرة منظمة العفو الدولية عام ١٩٨٦، ص ١.

والخاص أحياناً، واحترام نظام الشريعة في الاقتصاد والسياسة والأخلاق، ومن أهم الأحكام التشريعية:

رعاية قواعد الحق والعدل والخير والمساواة، ومحاربة كل ألوان التمييز العنصري والعرقي والطبقي.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية حافظت على احترام أحكامها الأصلية ورعاية أبنائها في مجال العلاقات المادية وحفظ المصالح الاجتماعية، من طريق ما يسمى في علم القانون: المؤيدات أو الجزاء، وهي نوعان: مؤيدات مدنية أو حقوقية كالحكم ببطلان العقد أو فساده أو فسخه أو توقفه، ومؤيدات تأديبية وهي نوعان: حدود أو عقوبات مقدرة، وتعازير أو عقوبات مفوضة[١].

والحدود هي: العقوبات التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الصريح، مثل حد الزنى، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة (أو قطع الطريق للسلب والنهب والقتل) وحد تناول الخمر والمسكرات.

والتعازير هي: العقوبات التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوضها لولاة الأمور، لمعاقبة المجرمين بما يرونه مناسباً وكافياً للزجر والإصلاح.

وهذه عقوبات دنيوية، وهناك **عقوبات أخروية** يمليها نظام الحق والعدل المطلق، ويُضعف دوافع الجريمة المؤدية لهذين النوعين المتقدمين، وهو رقابة الله تعالى في السر والعلن، القائمة على الإيمان العميق بالله عز وجل، وبملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر.

وأسلوب العقاب الناجع في الإسلام هو: الاعتماد على الصلاح والإصلاح، والزجر والتخويف، والتوجيه والإقناع، والحرص على عودة

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٤/٤٨ - ٩، ١/٤٩، ١/٥٠.

الجانحين إلى جادة الاستقامة والتوبة الصادقة أو المخلصة.

ومن المؤكد أن العولمة واعتمادها على معطيات القوانين الوضعية وعقوباتها النسبية الأثر والمفضلة والمألوفة عند دعاة العولمة، والتي تزحف معها، ولا تسمح بوجود بدائل أخرى أو اللجوء إلى معايير دينية، سواء في التجريم والعقاب، أو في رعاية مقاصد شريعتنا العامة والخاصة.

أما بعض العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية فهي وإن كانت قاسية في الظاهر، لكنها نادرة التطبيق، وتحقق المصلحة العامة، وترعى مصلحة المجتمع، وإن كان الضحية شخصاً أو شخصين، قال ابن تيمية رحمه الله:

إن إقامة الحد: من العبادات كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحد رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكف الناس، عن المنكرات لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنه لو كفّ عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله، مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب[١].

والفرق واضح بين عالمية الإسلام القائمة على حب الخير والمصلحة والإنقاذ في عالمي الدنيا والآخرة، دون حرص على مطامع مادية أو حب السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى، وبين العولمة ذات الأطماع الاقتصادية والسياسية والحرص على استنزاف خيرات الأمم الأخرى غير الأمريكية، ونهب ثرواتها النفطية والمعدنية، والحرص على إبقاء الشعوب متخلفة وتابعة لغطرسة أمريكا، وحماية مصالحها الاستكبارية، وماديتها الجامحة أو القاتلة.

---

(١) السياسة الشرعية له: ص ٩٨.

ومما يدل على الفرق أيضاً أن فقهاء الحنفية لا يجيزون إقامة الحدود في دار الحرب، أي ليس للعقوبات صفة العولمة[١].

ومما لا شك فيه أن هذه البواعث أو الدوافع **لها تأثيرات أمنية كثيرة**، ولا سيما على العالم الإسلامي والعربي، ومن أخطرها:

تمييع المفاهيم الفكرية حول مفهوم الجريمة، وغاياتها، وتقدير مدى خطورتها، والتفنن في ابتكار ألوان جديدة من الجرائم تهدد الأمن، وتقضّ من راحة الناس، وتعمل على جعل المجتمع يعيش في غليان دائم، وقلق مستمر، وانزعاج واضطراب متلازمين، وإبعاد عن هدي الله في توفير الرخاء والسعادة والطمأنينة والشعور بالاستقرار في عالم الدنيا، وانتظار النجاة والسلامة في عالم الآخرة.

وفي الجملة: إن العولمة **أساسها** العلمانية والترويج للأفكار والفلسفات الإلحادية والإباحية، **وغايتها**: عولمة الانحراف الأخلاقي، واستباحة الجريمة بأنواعها، ومنها الانحراف الجنسي حتى أقرت بعض البرلمانات الغربية صراحة هذا الانحراف، وأباحت الزواج المدني والزواج المثلي من الجنس نفسه، والشذوذ، ومنها تجارة المخدرات وتعاطيها، التي أدت إلى كثرة حوادث القتل والانتحار والسلب والنهب والغصب والاغتصاب من طريق الإسكار، ونحو ذلك من ألوان مكائد الشيطان، وعبادة الأهواء والشهوات، والاستهانة بجسد المرأة، والحرص على تعريتها، وعولمة العنصرية والطبقية والمادية، حتى لا يبقى هناك تأثير للأخلاق الرصينة إلا الأخلاق النفعية أو التجارية فقط من أجل وفرة الإنتاج وقوة التصنيع، والتصدير، وتشجيع الاستهلاك، وتطويق الأخلاق والآداب ذات المصدر الإلهي، فكان لذلك تأثير واضح في كثرة وقوع الجريمة، وتزايد نسبتها، والتفنن في اختراع ألوان جديدة من

---

(١) البدائع ٥/١٩٢، المبسوط ١٠/٩٥.

الجرائم، حتى استخدام أحدث أساليب «المعلوماتية» في السطو على الأموال وسرقة ودائع البنوك والارتباك الشديد في تحديد المسؤول عن التعويض، هل هو البنك أو المودع؟

أما المنهج الاجتماعي الإسلامي القائم على إقرار الأمن والطمأنينة والسكينة، وإشاعة الاستقرار، فإنه يقوم على أساس تشريعي إلهي، وميزان رباني، **لتحقيق خير المجتمع** وتحصين الأمة من الانحراف، حتى إن الجرائم أو الجنايات توزن **بميزان شرعي**، بدليل تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية بقوله:

الجرائم: محظورات شرعية: زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير[1].

والمحظور: إما إتيان منهي عنه شرعاً، أو ترك مأمور به شرعاً.

وبناء عليه، يكون معنى الجناية أو الجريمة: كل فعل محرَّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما.

إن ميزان الشرعية الدينية في الإسلام في النظر إلى الجريمة، يضعف أو يخفف من ارتكابها، وأما موازين العولمة الرأسمالية، والديمقراطية، والعنصرية، والعلمانية، واللاأخلاقية، ومعاداة القيم الدينية، فهي أخصب المناخات لاقتراف الجريمة، وتسهيل ارتكابها، وإيقاع الدولة والمجتمع في تعقيدات كثيرة.

العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته

من الواضح أن العولمة وبيئتها القائمة على المادية والهوى والشهوة، ومعاداة القيم الدينية بل والأخلاقية لها تأثيرات إيجابية مباشرة، سواء في

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢١١، ط صبيح.

العبث بمفهوم الجريمة كمسألة معنى أو تعريف الإرهاب، أو الإخلال بنظام العقوبة، وهذا مما يجرّئ المنحرفين على ارتكاب الجريمة، حيث لا توجد ضوابط كابحة وذات تأثير ديني على النفوس قبل التورط في الجريمة، ولا مجال للفكر الديني الصحيح غير المشوه وغير المستَغَلّ، مما هيأ الفرصة المواتية لارتكاب الجريمة.

لقد أصبح النظام الغربي الوضعي هو المحكم في كل شيء بسبب النزعة المادية، وقيامه على الفن الهابط من أغانٍ وموسيقى وتمثيل، ورقصٍ، وتكديس الثروات، وكثرة الاحتكارات، وعالمية الشركات الضخمة، ووفرة المصانع الكبرى، والعمل على فتح الأسواق العالمية أمام المنتجات المحلية، والتحكم في أسعار النفط والمعادن، وإشاعة التقاليد الغربية، سواء في علاقة المرأة بالرجل، أو العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية، أو الثقافية المادية، أو الإغراق في اقتناص متع الحياة، وفرص اللهو من غناء ماجن ورقص خليع وتمثيل موجه، وطرب ولهو ومسكرات وتعاطي مخدرات، وإباحة العلاقات المشبوهة أو غير الشرعية في الواقع، وعولمة العادات والتقاليد والفنادق والمعلوماتية والسياحة والعقاقير مهدئة أو مقوية، مما هيأ المناخ الملائم لكثرة الجريمة وافتقاد الأمن في كثير من الأحياء في المدن الكبرى وغيرها.

ومما زاد الأمر خطورة في ناحية الإجرام **تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية، في كل شيء**، من السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والتطرف أو الغلو في معالجة المشكلات الدولية، فكان المتحالفان هما السبب في نشوء ما يسمى بالإرهاب الدولي، وأصبح أسلوب وخطاب النظام الأمريكي السياسي في عهد بوش الابن والإسرائيلي موحداً، حتى قيل عن آخر خطاب للرئيس بوش الأخير حول إحلال السلام في فلسطين والشرق الأوسط: إنه مجرد ترجمة للإنجليزية عن العبرية.

ودليل هذا التحالف أيضاً إقرار ما يفعله السفاح شارون وعصبته في الأراضي الفلسطينية من أعمال وجرائم وحشية قتلاً وتدميراً وتشريداً وحصاراً وسجناً، حتى للرئيس الفلسطيني نفسه لعدة أشهر، ثم وَصفت أمريكا هذا كله بأنه مقاومة للإرهاب، وهو عين الإرهاب ذاته، وإهدار حق المقاومة والدفاع المشروع للشعب الفلسطيني، وهو ما جعل أمريكا لا تستجيب إلى الآن لإقامة مؤتمر دولي لتحديد معنى الإرهاب، وتهديدها دول المنطقة العربية كلها إذا لم تؤيد العدوان الصهيوني بأشكاله المختلفة، ووصف بعض هذه الدول بأنها الدول المارقة أو محور الشر، لأنها لم تذعن لأوامر ونفوذ أمريكا التي تمد دولة إسرائيل بالمال والسلاح، وتجهد دائماً في مجلس الأمن والأمم المتحدة على تبني السياسة الصهيونية، واستمرار العدوان المسلح، وطمس كل معالم الحق والعدل والمساواة، وإهدار كل معاني حقوق الإنسان، مما أفرز حب إراقة الدماء وكثرة الجرائم، والاستخفاف بنداءات السلام الحقيقي والأمن الجماعي القائم على أساس من الحق والعدل والشرعية الدولية. مع منع لجان التحقيق الدولية من ممارسة مهامها، وحظر دخول الإعلاميين لمدن الضفة الغربية.

لقد أصبحت العولمة الأمريكية والصهيونية حاضنة لأوكار الجريمة، وسبباً لاضطهاد العالم، وشن الحروب الداخلية والدولية على الشعوب المستضعفة، تحت مظلة مقاومة الإرهاب وتصفيته، مع تآمر وتخطيط رهيب، وتلفيق للتهم، وإلصاقها بالعرب والمسلمين، وحبك مسرحيات محكمة الإخراج والتدبير والتلفيق والخداع بما في ذلك أحداث (١١) أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، بل صار اللعب على المكشوف بين أمريكا وإسرائيل في مخططات الاجتياح، وبرزت مرحلة جديدة وخطيرة في الصراع العربي الإسرائيلي لتصفية الوجود العربي في فلسطين، ومحاولة طرد العرب من بلادهم.

ولقد كشف الكاتب الفرنسي «تييري ميسان» في كتابه «أيلول ٢٠٠١ - التضليل الفظيع» زيف الرواية الأمريكية حول ما جرى في ذلك اليوم، وأنه ما من طائرة تحطمت فوق مبنى وزارة الدفاع الأمريكية «البنتاغون» فلم يوجد قطعة منها ولو بمقدار سنتمتر واحد، ولا من عجلات الهبوط، ونزلت الطائرة بوضعية أفقية سليمة دون أن تكسر مصباحاً واحداً في حديقة البنتاغون ولا الاصطدام بها، ولم يحترق وقود الطائرة، وإنما اشتعل الحريق فيها عندما شب حريق في المبنى، ثم تحول إلى مستنقع، فالرواية الأمريكية ليست سوى دعاية كاذبة، وعملية خداع، ومسرحية مفتعلة، وكان اصطدام الطائرة البوينغ بجزء من البنتاغون الذي كان في حالة ترميم، وكانت معظم المكاتب خالية من الموظفين إلا من بعض المدنيين، علماً بأن هذا المبنى يعمل فيه (٢٣) ألف شخص يومياً، ومساحته (٢٤,٠٠٠م٢)، ويحمي المبنى جهاز عسكري سري يعمل آلياً (أتوماتيكياً) بمجرد مرور جسم غريب عنه، وفي قاعدة الرئاسة أسطولان قتاليان بشكل دائم، مزوّدان بطائرات مطاردة إف ١٦ وإف A 18، فكيف لم تتمكن هذه القاعدة من اعتراض البوينغ المهاجمة التي أنهت رحلتها فوق البنتاغون بعد أن تجاوزت الدفاع المضاد للطيران؟!

وكذلك مبنى التجارة العالمي كانت الطائرة المصطدمة به من غير طيار، وكان عند الاصطدام فريق من المصورين يصورون فوراً، وغاب خمسة آلاف يهودي في ذلك اليوم عن وظائفهم، وكل هذه القرائن تدل على أن تنظيم القاعدة وابن لادن لم يكونا وراء هذا الحادث الذي قصد به إيجاد المبررات لضرب أفغانستان وغيرها، وأن الحادث مدبر من قبل ميليشيات من اليمين المتطرف ضد البنتاغون، وأن هناك مواجهات سرية تقسم صفوف الفئة الحاكمة في أمريكا، والتآمر مع الصهاينة. وسيكشف التاريخ زيف هذه المسرحية الملفقة.

هذا نوع من الإجرام المفتعل يرتكبه نظام العولمة، وقد حاولت الولايات المتحدة الأمريكية منذ شهر فأكثر تدبير مؤامرة مشابهة لما أعلنته في ١١/ أيلول/ ٢٠٠١م على «كوبا» لاحتلالها، أو إجراء انقلاب فيها على كاسترو، بعد اعتداء مدبر على بعض السفن والمؤسسات الأمريكية، تتهم فيه كوبا، وقد أعلنت عنها بعض الصحف الخليجية، بعد انكشاف خطة المؤامرة.

العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات الإقليمية، والقيم الدينية حول ظاهرة الإجرام وآثارها

إن العولمة القائمة على العلمانية بصفتها منهجاً اعتقادياً، وعلى العنصرية بصفتها سياسة اجتماعية، والديمقراطية الغربية المبرمجة بصفتها منهجاً سياسياً، تحاول اجتياز كل العقبات والصعاب أمامها، واختراق كل المقدسات في العالم من طريقها، واختراق كل الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، لتعبُر إلى كل أنحاء المعمورة، وتحقق أغراضهاومطامعها، وتستمر هيمنة أمريكا، ويبقى استكبارها العالمي، وتزحف تقاليدها وعاداتها إلى العالم كله، وتنتشر معها أساليب الإجرام وفنونه.

إن القيم الدينية ولا سيما الإسلامية والخلقية التربوية القرآنية، تعد حصناً منيعاً من اقتراف الجريمة، وتخفيف وقوعها، والحد من انتشارها، ويليها الخصوصيات الثقافية الإقليمية حيث تكون حاجزاً نسبياً وعرفاً مألوفاً، يحدّ من ارتكاب الجرائم، لأنه من الثابت أن الأعراف المحلية ذات تأثير وقائي وحصن من التفكير في الإجرام، لأن هذه القيم فضائل في ذاتها، وليست مجرد منفعة أو للتجارة، فإن قضي على هذه الأعراف والقيم، ازدادت ظاهرة الإجرام، وامتدت آثارها المخربة للمجتمعات في كل مكان.

وتطبيقاً لهذا، فإن الأمن ليلاً أو نهاراً أكثر استقراراً في أي بلد عربي أو إسلامي بسبب المؤثرات الدينية، ولا سيما في السعودية، إذا قيس بالأمن في أمريكا أو بريطانيا، وقد دلت الإحصاءات على أن نسبة وقوع الجريمة في بلد العولمة (أمريكا ونظيرتها) أكثر منها بكثير في البلاد الإسلامية والعربية، كما تقدم، فإذا نجحت العولمة في سياستها، وربما تنجح بنحو بطيء، رافقتها الجريمة صعوداً، وانحسرت نسبة الهبوط الجنائي تدريجاً في نهاية المطاف، على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة في أمريكا، وتدنيها في بعض البلاد العربية أو الإسلامية.

كما أنه كلما اتسع مجال أو نطاق العولمة، اتسع مفهوم الإجرام وتشعّب، وظهرت جرائم جديدة غير مألوفة في الماضي، وتعقدت آثار الجريمة، وصعب معالجتها.

العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ومدى تأثيرها في المخالفات

ظهرت عجائب مسلكية جديدة في سياسة أمريكا مع العالم العربي والإسلامي وغيره، لم يألفها المجتمع، وهو محاولة تغيير العقليات، والزعم بأن ما سموه بالإرهاب في مفهوم الغرب ناشئ من التكوين التربوي الديني والثقافي، ولم يدركوا أن السبب الصحيح هو ممارسة الظلم الأمريكي للعالم الإسلامي في معالجة قضاياه، وعلى رأسها قضية فلسطين، فإذا ما عادوا لرشدهم، وتوصلوا إلى حل جذري عادل، وشامل لمشكلة السلام في الشرق الأوسط، وتدخلوا بنحو موضوعي مجرد وحيادي مشرِّف، لإنقاذ شعب مظلوم منكوب، لم يفجع شعب مثله في التاريخ بمثل نكبته ومثل المظالم المتلاحقة التي تمارس وتدبر ضده، ألا وهو الشعب العربي الفلسطيني، الذي يكال معه بمكيالين في السياسة

والتصرفات، وكما تعامل به العراق وإيران، على العكس في معاملة دولة إسرائيل.

وكان من عجائب العولمة والمنطق الأخرق توجيه تهديدات لبعض البلاد العربية غير الخاضعة تماماً للنفوذ الأمريكي بضرورة تعديل مناهج التربية والتعليم في المدارس، وتغيير أسلوب الخطابة في المساجد والكنائس، والبعد عن كل ما يوجّه الانتقاد ووصمة العار إلى السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط[١].

وتسابقت بعض الدول العربية وأعلن بعض وزراء خارجيتها بأنه سيتم تعديل هذه المناهج وتغيير أساليب الخطابة، وربما يصبح ذلك مثل قضية الإرهاب وأفغانستان، فلقد ألصقوا تهمة الإرهاب بالإسلام والمسلمين، ودفع بعضهم ثمن الخسائر المدبرة في خديعة أو مسرحية قصف وزارة الدفاع الأمريكية ومبنى التجارة العالمي، وتراكضت الدول العربية وغيرها لإعلان البراءة من هذه التهمة، وشجبها، والتبرؤ من فاعليها، وانطلى الإشكال وسوء الوضع والاتهام، بسبب التعتيم الإعلامي على إخفاء الحقيقة، وإظهار إعلام مضاد مدبلج، لتنجح العولمة في تحقيق مطامعها وسياستها الماكرة.

وأفرزت العولمة «الجريمة الدولية» بسبب مظالم أمريكا وتدخلها في شؤون الشعوب الأخرى، بل إنها نفسها مارست هذه الجريمة، سواء فيما سموه بـ «الإرهاب الدولي» في مظلة العولمة الأمريكية ومظلة العولمة الصهيونية، وساندت أمريكا - بوش بكل ثقلها المظالم الإسرائيلية المتنوعة في فلسطين، وأيدت سياسة الجناح الهندي الهندوسي المتطرف

---

(١) من الغريب والعجيب أن البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) تعتبر السعودية العدو الأكبر، كما قرأت في جريدة الرأي الأردنية في ٥/٨/٢٠٠٢م، وإن كانت سياسة الحكومة على عكس هذا، كما يدل الخبر.

في نزاع كشمير مع الباكستان، وضد المسلمين، واعتدى الجنود الأمريكان على بعض نساء المسلمين في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، مع أن المسلمين في عالميتهم كانوا أطهر الناس عرضاً في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، وكانوا أطهر الناس عرضاً وصوناً للشرف وترفعاً عن سفساف الأخلاق والدنايا، حينما فتحوا بعض البلاد الأخرى، بسبب اعتداءات الفرس والروم على الوجود الإسلامي الناشئ.

إن جريمة الفاحشة أو الزنا أو الشذوذ الجنسي أو الخيانة الزوجية في الأديان السماوية، لم يعد لها وجود في المفهوم الغربي للعرض، فكيف يصح قبول العولمة وما تصحبه من مخاز ومثالب، وتسلط وهيمنة، وما تضمه في جناحيها من عولمة رأسمالية كنظام اقتصادي، وعولمة علمانية كمنهج اعتقادي، وعولمة عنصرية كسياسة اجتماعية وعولمة انحراف أخلاقي، بإفراز ألوان الجريمة وإقرارها بأنواعها[١]؟!

وليس الأمر خاصاً بالمسلمين فهناك خصوصيات ثقافية لكل شعب أو أمة، فكيف يستطيع منفذو العولمة تجاوز هذه الخصوصيات، وتغيير العقليات، وتعديل المناهج التربوية والثقافية والوطنية؟ إن ذلك كله تمهيد لتصدير فن الإجرام.

إن العولمة الثقافية تعني تغريب الثقافات[٢] الوطنية عن طريق قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره، وفي بلاد مختلفة في آسيا وإفريقيا. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي، على مستوى العالم كله وباسم العالم كله، وتفرض أنموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو أنموذج

---

(١) العولمة، د. فتحي يكن، ورامز طنبور: ص ١٩.

(٢) الثقافة: هي النشاطات أو السلوكيات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً أو تقنياً، وهذا وحده يكوّن مفهوم الجريمة المتكامل. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم منافع تجارية، فإن المتضرر الوحيد والذي تمسّه الجريمة بمفهومها الغربي والشرقي مباشرة هم المسلمون وكل من يدين بدين سماوي حق، لأن المتدينين يحتضنون ثقافة وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات نابعة من العقيدة، وجوهر العبادة، وتميز الأخلاق، ومصداقية المعاملات على أسس شرعية، مع التزام قاعدة تماسك نظام الأسرة، بل والتأثير على العلاقات الدولية الداخلية والخارجية[1].

وهذا تفريخ للجريمة، وتشجيع على ارتكابها، وتهديم لمقدرات الشعوب ومساس بمقدساتهم.

والستار المحرك لنشاط العولمة وتسهيل انتشارها يتمثل في عدة مؤسسات عالمية، منها: اتفاقية الغات عام ١٩٩٤م، وأداة تنفيذها المنظمة العالمية للتجارة التي أنشئت في أول تموز/يوليو/ ١٩٩٥م، وبدأت بزعامة أمريكا الشمالية تمارس نشاطها في البلاد العربية وغيرها، لتسهيل الاستثمارات العالمية وهيمنتها على شركات الاستثمار المحلية أو الوطنية، وإضعافها من خلال التوجيه نحو اندماج الشركات العلمية لتحقيق وفر اقتصادي أعلى، وإعطاء التكتلات الجديدة عابرة القارات فرصة أكبر للمنافسة في أسواق العالم[2]. وهذا يتبعه تغيير في مفهوم الجريمة وتنوعها.

---

(١) العولمة والأخلاق للباحث: ص ٤ - ٥.

(٢) بحث «العولمة والهوية الثقافية الإسلامية» للدكتور عبد اللطيف الصباغ: ص (٦)، وبحث «ما العولمة؟» للدكتور حسن حنفي، والدكتور صادق جلال العظم: ص ٤٠ وما بعدها.

العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام

العولمة: إحدى أشكال الهيمنة الغربية الجديدة بقيادة أمريكا الشمالية والمعبرة عن المركزية الأوروبية المعاصرة، ولها مظاهر متعددة تتبنى أشكال الاستعمار الجديد الذي بدأ يظهر في أواخر القرن العشرين بقوالب ومسميات حديثة مثل مناطق النفوذ، والأحلاف العسكرية، والشركات المتعددة الجنسيات، واتفاقية التجارة العالمية أو الخارجية، واقتصاد السوق، ومجموعة الدول الصناعية الثماني، والعالم ذي القطب الواحد، وثورة الاتصالات، والعالم قرية واحدة.

وتظهر آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار حول مناطق الاستغلال الاقتصادي أو السياسي، أو الحضاري، كحصار العراق وليبيا، ومحاولة تجزئة السودان، وتهميش مصر، وتهديد إيران وسورية ولبنان وكوريا.

وتحاول عولمة الثقافة الترويج لكل معطيات الحضارة الغربية المادية، وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية المادية، وفتح أسواق جديدة للصناعات الغربية، وتصوير الحياة بأنها متعة ورفاهية واستهلاك لطيبات الحياة[١].

إن التفكير الناجم عن أصحاب العولمة بزعامة أمريكا الشمالية يقصد منه فرض النفوذ الأمريكي القوي عسكرياً واقتصادياً على كل أنحاء العالم بأساليب متعددة، ومما لا شك فيه عملاً بسنة التدافع، وأن لكل فعل رد فعل معاكس، وكون الهدف من العولمة صهر العالم على وفق التصور الأمريكي، فإنه ستظهر مصادمات في تطبيق هذا التصور، ثم ردود فعل انتقامية وطنية وعالمية، تظهر بالذات على مسرح الجريمة وتؤدي إلى ألوان مختلفة من الإجرام.

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٧، ٤٠ - ٤١.

والسبب هو أن مقاومة العولمة أمر بدهي وضروري من الناحية الشرعية الإسلامية التي تؤجج نار الحماس لإثبات الذات، واحترام الخصوصية الثقافية، والحفاظ على الإرادة الوطنية أو الاستقلال الوطني، ومراعاة الاعتبارات أو القيم الإسلامية، والمحافظة عليها، والحرص على تنمية الشعور الديني، وتقدير مدى الحساسية المفرطة للعواطف والممارسات الشرعية، وكل ذلك يؤدي إلى الاحتكاك والتصادم، ثم ارتكاب أنواع من الجريمة، للدفاع عن الوجود والتراث والقيم الأصيلة التي زرعها الإسلام في نفوس أبنائه، وغذَّاها أتباعه في مظلة أخلاقه وآدابه، والتزام شرائعه وأحكامه.

وينبغي ملاحظة أن أمريكا في الواقع لا تشجع حوار الحضارات والثقافات، وإنما تروج لصراع الحضارات، حفاظاً منها على العولمة - كما تراها هي - لكن كل صراع ينشب عنه صدام، وكل شرارة صدام، ينجم عنها عدة جرائم.

العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم

إن العولمة ذات أبعاد مختلفة، كما تقدم، لأن الضعيف يقلد دائماً القوي، حتى إنها تشمل عولمة الرياضة (المونديال) وعولمة تجارة المخدرات وتعاطيها، ومعاقرة المسكرات وجعلها مظهر تحضر وتقدم في الموائد الرسمية وغيرها، وهذه في نظامنا الشرعي الإسلامي محظورات ومنكرات بل جرائم، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»[١] و «الخمر أم الخبائث»[٢]

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطني وغيرهما مسنداً، ومالك في الموطأ مرسلاً، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) حديث صحيح رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

و«مدمن الخمر كعابد الوثن»[1]. ولا تختلف المخدرات عن الخمور في شيء من الحكم الشرعي والأضرار الناجمة، بل إنه على الرغم من تحريم الاتجار بالمخدرات دولياً، فإن أكثر عصابات المخدرات وتهريبها وتعاطيها هي من أمريكا وأوربا، والعولمة تشجع عليها، بدليل ما تحرص عليه هذه الدول من إلهاء الزنوج في أراضيها بالمخدرات، ولإبقائهم متخلفين، وتعطيل إسهامهم ونشاطهم في الحياة العامة، وفي الوظائف الرسمية غالباً، ودفعهم نحو الرقص والغناء والخدمة في المطاعم والنوادي الليلية، ودور الحكومة، والملاهي العامة.

إن ظاهرة تعاطي المسكرات وتناول المخدرات سبب في كثير من الجرائم كالقتل واغتصاب الفتيات، والنهب والسطو، ومهاجمة الآمنين في منازلهم ومتاجرهم وسياراتهم، وارتكاب حوادث السير في الناقلات، وإفساد الضمائر والأخلاق، وانتشار الرشوة، وتنشيط تجارة السلاح والتشرد، وغير ذلك من الجرائم التي تصاحب العولمة، ويرفضها الإسلام، وينبذها ويحاربها أغلب المسلمين.

فإن تورَّط بها مسلم، كان تورطه بها ناشئاً غالباً من تقليد الغربيين، ودعاة العولمة، ومصاحبة الفجرة والمنحرفين، ومعاشرة الفنانين، والانحراف عن هدي الإسلام وتعاليمه.

إن أخطر ما يرافق العولمة هو انتشار الجرائم الدخيلة التي هي إما مألوفة في الوسط الغربي، أو لا تعد جريمة لديهم، ولكنها جريمة في الوسط الإسلامي، مثل جرائم القذف والعرض وشرب المسكرات وذلك يثير غاية الحساسية والاستهجان في بلادنا، فتكون العولمة مصدر تشويه القيم ومصادمة الأصول الدينية، ومنها جريمة الردة والزندقة والمساس بالعقيدة الإسلامية.

---

(١) رواه أحمد من حديث ابن عباس، وابن حبان عن سعيد بن جبير، وهو صحيح.

العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري

إن اجتياح العولمة المصحوبة بأفكار الغربيين المناقضة أو المعارضة لأصول الحق، وشرعة العدل، ومنطق الإنصاف، ورعاية حقوق الإنسان الأساسية يعد ضرراً محققاً لمصالحنا، وإقراراً للجرائم المختلفة التي تقر المعتدي في اعتدائه، والمغتصب في غصبه مثل اليهود في فلسطين.

والأمثلة كثيرة في الحقبة الأخيرة في ديار العرب والمسلمين، وفي قمتها قضية العدوان الإسرائيلي المستمر على حساب الشعب العربي الفلسطيني، والاعتداء الهندي على مقاطعتي جامو وكشمير، واعتداء الصرب على البوسنة والهرسك، والإجرام الروسي المتتابع على الشيشان، وكذلك الوضع في إفريقيا كالاعتداء على السودان (مصنع الدواء) وتأييد حركة الانفصال الجنوبي بمؤازرة الجنرال «قرنق» والاعتداء على الصومال، وتهديدات الشعب الأرتيري ومساندة الحبشة ضده، وغير ذلك من الأمثلة.

لقد وصفت أجهزة الإعلام الغربي أعمال الوطنيين ومقاومة الشرفاء بالإرهاب الدولي، وأما جرائم الأعداء على المسلمين في هذه البلاد فوصفت بأنها ممارسة لحق الدفاع المشروع عن النفس؟! وهو قلب للأوضاع، وتغيير للمفاهيم، والأخذ بقاعدة ازدواجية السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط على حساب الكرامة العربية والإسلامية، مع تأييد بعض الدول الغربية مثل بريطانيا في هذا.

القصد من استمرار العدوان واضح وهو: تعطيل روح الجهاد، وتجاوز مفهوم المقاومة ضد المعتدين، وتأييد جرائم الصهاينة، وتمرير أساليب التدخل الاستعماري، وتهويل أنشطة المقاومة، ووصفها بالتخريب والتدمير وإجهاض الأعمال السلمية العربية، مع أن العكس هو الصحيح.

لقد أدى وجود هذه الظاهرة في قلب المفاهيم الاستعمارية، وفرض منطق العولمة الغربية، إلى شيوع الجريمة، وكثرة إراقة الدماء الزكية، وتهجير السكان، وتدمير المنازل، وحصار الآمنين، والبطش بالمدنيين والنساء والأطفال من سفّاحي الدماء وعلى رأسهم شارون ومعه عصابة وحوش مجرمي الحرب، من الصهاينة وأمثالهم الذين تؤيدهم أمريكا على المكشوف، وما يزال نزيف الدم العربي أو الإسلامي يسيل في كل المناطق والبلاد الآسيوية والإفريقية والعربية أمام نظر العالم، وتعجز الأمم المتحدة ومجلس الأمن من فعل شيء يذكر لوضع حد للعدوان والإجرام الصهيوني، والعودة لمفاوضات السلام القائمة على الحق والعدل ومرجعية مدريد في إسبانيا، وتفعيل كل الاتفاقيات الدولية، واتفاقات السلطة الفلسطينية مع الصهاينة في أوسلو وغيرها.

وإزاء هذا، ستظل المقاومة ضد الغاصبين والمعتدين قائمة حتى يحقق أصحاب الحق مآربهم، ولكن هذا يتطلب تضحيات كثيرة ومتواصلة.

نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

العالم المعاصر يعيش في ظل المساواة، وترفض الشعوب المختلفة ظاهرة التمييز العنصري أو العرقي أو اللوني، فكل الناس على قدم المساواة ويرفض الجميع منطق الترفع أو التفوق أو الاستعلاء بأي شكل كان.

ولكن النشاط الذي تمارسه أمريكا والغرب التابع لها، ما زال يسيطر عليه نزعة التفوق العرقي والعنصري والعسكري والسياسي والاقتصادي والاستكبار والغطرسة، ويتم التعامل مع الدول الأخرى من خلال هذه

النظرة الفوقية، ويحلو لهم تركيع الشعوب الضعيفة، والرضوخ لمبدأ القوة والاستعلاء، والإذعان لأوامر أمريكا الشمالية.

وهذا خطأ محض، لأن القوة المتحلية بالمنطق والعقلانية والاعتدال واحترام الآخرين هي التي يضمن لها البقاء والاستقرار والنجاح. وأما القوة الغاشمة فسرعان ما تتحطم أمام صلابة الشعوب، وهذا كاف لتزايد الجريمة.

وترفض الدول والشعوب الحديثة في الغالب أي مساس بسيادتها وكرامتها وعزتها، ولا تسمح لأي دولة مهما زاد نفوذها، وتفوقت قوتها أن تنال من كيانها أو تخضع لسيطرة غيرها عليها.

وتكون العولمة على النحو المخطط له الآن سبباً لارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد المجرمين، وكثرة المعتدين على الأنظمة أو القادة أو الأفراد العاديين أو الاقتصاديين أو التجار وغيرهم.

وتظهر بين الحين والآخر ردود فعل مختلفة لمواجهة سياسة الاستكبار العالمي، وحب السيطرة، وتوسيع دائرة النفوذ التي تمارسها أمريكا، مثل اتخاذ مواقف معينة من هذه السياسة، ومقاطعة البضائع الأمريكية، وإفشال المخططات الاقتصادية، وتهديد بعض الدول العربية أو الإسلامية، ونحو ذلك.

وقد تتخذ الشعوب مواقف إجرامية ضد المصالح والممتلكات الأمريكية، أي إن الجريمة تتزايد، والأضرار تكثر، والدمار يعم الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف.

إن الأمة الإسلامية تؤمن بأن مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب والزوال، ومصدر هذا الإيمان هو: «القرآن الكريم» الذي قص علينا قصص الفراعنة، وقوم نوح وعاد وثمود ولوط، وشعب مدين، وغيرهم، وهذا يغري المقاومين بصلابة المواقف، ومواصلة الجهاد

والصبر والتضحية، حتى يظفروا بالنجاح، وهزيمة المتكبرين، وأكتفي بهذه الآيات الكريمة.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ١٤/٤٢].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ٨٩/٦-١٤].

ويؤكد ذلك الحديث النبوي الصحيح: «إن الله تعالى ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته»[١].

وقديماً قال أهل الحكمة: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي».

لا شك بأن مرتع الظلم وخيم، ولكن دفع الظلم، ومقاومة الباطل يترتب عليها منازعات، ووقائع اقتتال، وألوان من الجنايات المشروعة كالدفاع عن النفس والبلاد أياً كانت الأنفس والأموال، أو المدن والديار، أو المنشآت والمؤسسات، أو المتاجر والمصانع والمزارع، وتلك خسارة للمجتمع برمته.

تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة

برز وجود الدولة الإقليمي مع ظهور الدول الحديثة في القرن السابع عشر وما بعده منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م وأصبح الإقليم أحد أركان الدولة مع الشعب والسيادة، واستقلت أغلب الدول في النصف الثاني من

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

القرن العشرين وما قبله، وتميزت الشعوب باختلاف ألوانها وألسنتها ورقعة أرضها التي تقيم فيها، واتسع تميزها باختلاف ثقافتها، فالثقافة هي: المحتوى الحركي الإنساني للحضارة من علوم وفنون وعلاقات وتصورات وقيم، وأصبحت ثقافة كل شعب شبه مقدسة، ومعبرة عن كيان الأمة وذاتيتها، ومحددة مفاهيمها وقيمها التي يلتزمها مجموع الناس، وتصاغ السلوكيات والمواقف في ضوئها، فيفرق فيها بين الخير والشر، والحق والباطل.

فالثقافة: روح الأمم، وتشمل كافة جوانب الحياة وأنماطها شرقاً أو غرباً، في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وقد تلاقحت الثقافات قديماً وحديثاً، فتطور العمران وتفاعلت الحضارات، ولكن مع تميز طابع كل ثقافة على حدة، وصار التبادل الثقافي شيئاً محموداً، مع بقاء ثقافة كل أمة متميزة، تأخذ من الثقافات الأخرى أو ترد.

ولكن برز في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين مدّ ثقافي باتجاه واحد، وهذا ما يتمثل **بالعولمة الثقافية** الساعية لجعل كل البشر على طراز واحد للنموذج الأمريكي، أو السير في ركابه، والهيمنة على الآخرين.

وهذا أحدث أنواع السيطرة الغربية، وهي حصيلة فترات من الاستعمار الغربي الذي رافقه الاستشراق والتبشير ووسائل الإعلام والبعثات الدراسية، استطاع الغرب من خلالها بسبب تخلف الشعوب الأخرى، ومنها العالم الثالث والعالم الإسلامي، تسخير تلك الشعوب للغرب بوسائل الإعلام المتطورة، وأساليب التعامل الغربي، وتحول الضخ الثقافي إلى غزو ثقافي واضح المعالم، فبرزت العولمة الثقافية التي نشهدها اليوم، ورافقها تشويه صورة الإسلام الذي صار في رأس سلم الأولويات، وانتقل إلى مرحلة العلنية والهجوم، وأصبحت وسائل الإعلام

والنظام السمعي - البصري هو النظام المسيطر في العولمة الثقافية[١] بالإضافة إلى تصريحات غربية من الرئيس الأمريكي الحالي: بوش كضرب العراق ومحاولة إسقاط النظام العراقي بقيادة صدام حسين.

ولم يكن تحقيق أهداف العولمة إلا باقتحام حدود الدولة الإقليمية، لزرع الثقافة الغربية الأمريكية فيها، وإحلالها محل الثقافات المحلية، ولكن شعوب هذه الدول الإقليمية رفضت كل غريب عنها، وبدا احتمال وجود صراع حضاري وتصادم ثقافي بين الغرب وبين العالَمَين العالم الثالث والعالم الإسلامي والعربي، وهذا يؤدي عادة إلى رد فعل جنائي، وتوالد جرائم متنوعة، وتعقيدات سلوكية، وتهيئة مناخ جديد وواسع للجريمة بأشكالها المختلفة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والذي يمسنا مباشرة أو يتعلق بنا هو: وجود تعارض واضح بين مفهوم الجريمة في الغرب، ومفهومها في الإسلام، من خلال تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية إلى ما يوجب الحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وما يوجب التعزير (العقوبة المفوضة إلى ولاة الأمر) كما تقدم بيانه.

وحصيلة ذلك كله تفريغ المنطقة الإسلامية والعربية من أعز وأجل مقوماتها، وتمكين الصهيونية العالمية والغربية من السيطرة على ثروات هذه المنطقة، وتسخيرها لأهواء التحالف الأمريكي والصهيوني، حتى تتحقق أطماع أمريكا والصهاينة، وتصير الشعوب الإسلامية والعربية فاقدة أبسط مقومات البقاء والحياة والعزة والسيادة، وهي أسوأ بكثير مما عليه الآن أوضاع الحكومات العربية من تفرق وتشتت وضياع ومذلة وهوان.

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، يكن وطنبور: ص ٣٤ - ٣٩، المرجع السابق.

ولكن هذه الأحلام الخيالية أحياناً سرعان ما تتبدد، إذا حدث التصادم مع الغضب الشعبي العارم، وبرز إلى الوجود جيل متمرد، وانفلت زمام قيادة السلطات الحاكمة، وتفجرت الأرض كلها ببراكين الثورة العارمة المدمرة، لمواجهة أطماع دعاة العولمة وسماسرة السياسة الأمريكية الجديدة.

العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان، والإبقاء على مجرد الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

يحتفل العالم المعاصر كل عام بالعاشر من شهر كانون الأول (ديسمبر) لعام ١٩٤٨م بمناسبة إعلان ميثاق حقوق الإنسان العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، وهو إعلان حضاري رائع، عدا التحفظات ضد بعض أحكامه من بعض الدول العربية - الإسلامية كالسعودية، وقد تلقى العالم هذا الإعلان بالراحة والاطمئنان، ولا سيما في البلاد التي عانت من ويلات الحربين العالميتين الأولى والثانية.

غير أن الكثير من مبادئ هذا الميثاق وقواعده ظل مجرد شعارات، حتى في أحضان الديمقراطية الغربية ودولها التي تجاوزت كثيراً من الاعتبارات الإنسانية، حينما تصطدم مع مصالحها، مما أدى إلى بروز ظاهرة الإرهاب في بعض البلاد بالمفهوم الغربي، وهي في الواقع ظاهرة المقاومة المشروعة في الواقع لتحديات الغرب بزعامة أمريكا، وحدثت بالتالي جرائم شنيعة، قام بها أناس مقطوعو الصلة فعلاً بالإسلام، ولا سيما في الجزائر.

وكان رد بعض الدول العربية لمجابهة التحرك الإسلامي ضد الظلم والتمييز الفئوي أو التعصبي شديداً وقاسياً ومتجاوزاً كل القيم الإنسانية.

وحدثت جرائم متعددة داخلياً وخارجياً خطط لها الصهاينة ونفذوها فعلاً من قتل واغتيال وتشريد وهدم بسبب معاناة الشعب الفلسطيني المريرة، في مواجهة اليهود العنصريين الذين جردوا هذا الشعب المغلوب المقهور من كل حقوق الإنسان.

وزاد الأمر سوءاً في ظل العولمة الثقافية والدراسات الاستشراقية المشوهة والمتحيزة أو الخادمة للاستعمار حين زعموا أن جرائم الحدود في الإسلام، وبعض أحكام الأسرة في الإسلام، تتعارض مع شرعة حقوق الإنسان العالمية في الحياة، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة[١].

وصدرت تصريحات رسمية من بعض قادة الدول الغربية وأمريكا تتضمن حملة شعواء على الإسلام بعد وقبل انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٨٩م، وأعلن الرئيس الأمريكي بعد أحداث ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م الحرب الصليبية على المسلمين، وإن تراجع عن تصريحه، وهددت بعض الصحف الأمريكية بضرب مكة المكرمة بقنبلة نووية، وإن اعتذرت حكومة أمريكا عن ذلك.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد والعنصرية، ومحاولة التمهيد لاجتياح العولمة الثقافية والاقتصادية كل أجزاء المنطقة العربية والإسلامية.

وربما تؤثر وسائل الإعلام الغربية المختلفة في إضعاف الشعور الإسلامي لدى بعض الساسة أو الأفراد العاديين من أمتنا، مما يدفعهم إلى ضرورة تجاوز النظام الجزائي في الإسلام، من حدود وتعازير، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية المصدر، وتعديل المناهج، وإلغاء كل ما له صلة بالجهاد أو باليهود في القرآن والحديث النبوي.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته الخاصة للباحث: ص ٥٣٢٣ وما بعدها، ط، الرابعة المعدلة.

وهذا بالفعل أثَّر تأثيراً واضحاً في نسبة وقوع الجريمة ونوعيتها في البلاد العربية فيما عدا البلاد التي تطبق الحدود الشرعية كالسعودية وإيران والسودان والإمارات.

وأدى ذلك الاتجاه التغريبي بتأثير العولمة إلى غربة النظام الجزائي الشرعي وإبعاد تطبيقه عن الساحة الفعلية، مراعاة للنظام العالمي الجديد.

ويمكن القول أخيراً من منظار إسلامي: إن المنطقة الإسلامية تعيش في غليان واضطراب، وتفرخ الجريمة في جوانبها، نتيجة سيل العولمة الطاغي، وظهور حركة هستيرية في الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد والاجتماع، وهذا يقتضينا الوقوف بحزم وحذر أمام العولمة بشعبها المختلفة حتى لا تزداد نسبة وقوع الجريمة، بسبب شيوع المظالم الكثيرة، ومحاولة النيل من الوجود الإسلامي العزيز، والاتجاه العربي الكريم الذي تحرص عليه بعض دول المنطقة، وارتمت دول عربية وإسلامية أخرى في آسيا وإفريقيا في دوامة التغلغل الصهيوني أداة تنفيذ العولمة الأمريكية في المنطقة التي نجحت في إيجاد تبادل دبلوماسي وقنصلي من ثماني دول عربية مع الكيان الإسرائيلي البغيض.

الخاتمة

توجد أسباب مباشرة وغير مباشرة، دولية ومحلية لظاهرة الإجرام من الناحية الشرعية، ولا سيما فيما يخص نظام العولمة في عصرنا الحاضر.

وأهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ما يأتي:

١ - تمييع المفاهيم الجزائية الفكرية وتشويه الأفكار حول الأنظمة المعتدلة، والاستخفاف بالعقاب المقرر في القوانين الوضعية في بعض الأحيان.

٢ - شمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتدخله في مختلف عادات الناس وتقاليدهم في تحديد مفهوم الجريمة وأسلوب الإقدام عليها.

٣ - تجاوز العولمة مختلف الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، والقيم الدينية والخلقية للشعوب المختلفة، ولا سيما الشعوب الإسلامية والعربية.

٤ - محاولة القائمين على العولمة بقيادة أمريكا الشمالية تغيير العقليات والمناهج التربوية والثقافية، وإهمال التراث.

٥ - حرص أمريكا على بسط نفوذها، وحب الهيمنة والسيطرة على العالم، لتحقيق مصالحها واستمرارها في دعم اقتصادها وتصدير منتجاتها وفتح أسواق عالمية لبضائعها، والاستيلاء على مصادر الثروة النفطية والمعدنية.

٦ - الترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات والإغراء بتلاقي الجنسين الشباب والفتيات دون ضوابط أو أسس شرعية مقررة.

٧ - تحالف العولمة الأمريكية والعولمة الصهيونية في إذلال الشعوب العربية والإسلامية، وإضعاف البنية الاقتصادية، وهدم نظام الأسرة.

٨ - العمل على إضعاف أو استئصال روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري، واتهام المقاومين بممارسة الإرهاب بالمفهوم الغربي.

٩ - تشويه صورة الإسلام على المستوى العام، والتركيز على صراع الحضارات، وعدم التوجه نحو الحوار الحضاري والثقافي، وإضعاف تأثير الإسلام على أبنائه.

١٠ - نزعة التفوق العرقي والعنصري والاستكبار العالمي عند أمريكا وحلفائها.

١١ - تجاوز الحدود الإقليمية للدولة وطمس معالم الثقافة المحلية، وتغيير أنماط السلوك والآداب، وامتداد أفق العولمة الثقافية بالذات.

١٢ - العبث بمعايير حقوق الإنسان، وإبقاء الشعارات، وتفضيل المصلحة الاقتصادية والنفوذ السياسي، وإهدار حق الإنسان غير الغربي.

وأما مدى تأثير هذه الأسباب المصاحبة لظاهرة العولمة على الجريمة فهي ما يأتي:

١ - ارتفاع معدل أو زيادة وقوع الجريمة في المجتمع الثالث والإسلامي والعربي كل عام، بسبب الضعف والفقر والتخلف، ومحاولة أمريكا عرقلة أي تصنيع ثقيل فيه.

٢ - التنوع والتفنن في ارتكاب الجريمة، واستخدام أحدث وسائل العولمة (عولمة الإعلام، وعولمة المعلوماتية) في الإقدام على الجريمة والتخطيط لها، ولا سيما العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وجرائم المسكرات والمخدرات، مما يمنع الوقاية من الجريمة.

٣ - تغيير مفهوم الجريمة وتغذية عوامل الانحراف بسبب عولمة الثقافة، وتعقيدات تكييفها وتحديد المحكمة المختصة بالمحاكمة.

٤ - انتقال عدوى تقاليد الغرب وعاداته حول العرض والجنس والأخلاق والتدين، وإطلاق الحرية للأهواء والشهوات الذي يساعد على ارتكاب الجريمة بما يتصادم مع الأصول الشرعية، أي إن انعدام المشروعية أو ضعفها يؤدي إلى ارتفاع نسبة الجريمة وزيادتها دائماً، مثل إلغاء عقوبة، وعدم تجريم خيانات الأسرة، وقصر العقوبة على السجن.

٥ - ظهور جرائم جديدة محلية ودولية، كالإرهاب المحلي والدولي، واستمرار وجود العدوان ضد المسلمين في فلسطين وغيرها.

٦ - الاستخفاف بفكرة الإجرام، وارتكاب جرائم وحشية وخطيرة من قبل أدوات تنفيذ العولمة ولا سيما على يد الصهاينة في فلسطين والبلاد المجاورة، والصرب في منطقة البلقان، والهنود في جامو وكشمير، والروس في الشيشان والأمريكان في إفريقيا، ولا سيما السودان والصومال وأريتريا.

٧ - إيقاع بعض الدول في أزمة اقتصادية حادة كدول النمور السبعة في جنوب شرق آسيا بسبب التآمر الصهيوني والأمريكي، وهو نوع من الإجرام الدولي.

٨ - إضعاف الروابط الأسرية، والاعتداء على المحارم والجيران.

٩ - هبوط المستوى التعليمي ولا سيما التطبيقي والتقني، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم.

١٠ - انتشار ظاهرة البطالة وما تسببه من جرائم الخطف والقتل والتخويف والإزعاج والإخلال بالأمن.

١١ - التآمر على وجود بعض القادة ومحاولة عزلهم، إما بالانقلاب أو بالتدخل العسكري الأمريكي في العراق وإيران وفلسطين وسورية وغيرها.

والحمد لله رب العالمين

أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض*

تمهيد

عالم الطب في كل زمان ومكان أحد محاور الحياة الإنسانية الأساسية وركائزها الحيوية الضرورية التي لا يكاد يستغني عنها إنسان، فهو رابع الحاجات الأساسية الثلاث وهي: المأوى، والملبس، والمطعم والمشرب، وتزداد أهمية الطب والاستطباب في المجتمعات المتقدمة المتحضرة أو المتخلفة في عصرنا على السواء، نظراً لتعقد ظروف الحياة، وتلوث البيئة، ومخلَّفات الآلة والنفايات السامة في كل وسط، فإما بطر في المعيشة ينجم عنه مشكلات، وإما فقر وجوع وكوارث سريعة التأثير على الحياة، فتفترس الإنسان وتهدِّد حياته قريباً، أو تجعله يكابد المرض، ويلازم الآلام والهموم، أو العجز والشيخوخة المبكرة.

---

(1) مقدم للمؤتمر الأول لأخلاقيات الطب بدمشق في مكتبة الأسد في ٢٧-٢٨ تشرين الأول ٢٠٠١م.

وعلاقة الطبيب بالمريض حساسة جداً، فإما أن يجعله في سعادة وحياة هانئة، وإما أن يوقعه في شقاء ويودي به إلى الموت الزؤام، وما أروع هذه الآية الكريمة التي تصف المصيرين وهي قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وموضوع «أخلاقيات الطبيب» واسع ومهم جداً من النواحي الدينية والقانونية والأخلاقية أو الإنسانية، ويتطلب حساً عالياً ومتوقداً، يصعب توافره إلا بوجود مبدأ رقابة الله تعالى في السرّ والعلن أو توافر عنصر الضمير الحي والوجدان اليقظ، ولابد لهذه الأخلاقيات من إصدار تشريعات أو قوانين كافية وشاملة ومتطورة في كل دولة، أما في الشريعة الإسلامية فلا نجد ما يحقق المطلوب إلا من خلال الوصايا والتوجيهات العامة، وتطبيق القواعد الشرعية أو الفقهية الكلية والفرعية المناسبة لهذا الموضوع، وحينئذٍ يسهل على الطبيب اتخاذ القرار في الإقدام على المشكلات والقضايا المحيِّرة أو الإحجام عنها، فينجو من المساءلة القانونية، ومن المسؤولية أمام الله تعالى في عالم الآخرة.

خطة البحث:

يمكنني الإسهام في ضبط جزئيات هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

- توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة.
- تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة.
- الاتصاف بأخلاق معينة.
- مراعاة قواعد المهنة المعتادة قانوناً وشرعاً وعرفاً.
- الحفاظ على السر.
- العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده.

- الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ.
- رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية.
- مدى مسؤولية الطبيب مدنياً وجنائياً في حال التعمد أو الإهمال والتقصير.

توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب

الطب: مهنة شريفة وخطيرة ودقيقة جداً، فلابد لها من أهلية وكفاءة معينة أو مقدرة تتناسب مع خطورتها ونتائجها، ولذا فإن تكوين هذه الأهلية يحتاج لزمن وسنوات، ودراسة وإعداد، واختصاص وعلم، يضم إليه أيضاً خبرة تتوافر بالتدريب والممارسة، ولاسيما الأعمال الجراحية سواء البسيطة والمعقدة.

وكذلك توافر فضيلة الأمانة أمر ضروري، لأن الإنسان غالباً لا يرغب في إفشاء أسراره وإطلاع أحد على عيوبه ونقائصه وأمراضه، لأن الناس عادة إما طاعن أو حاسد، أو نافر من العيوب.

وهذه صفات معروفة بداهة، ولكن مع ذلك قد يتنكر لها الجاهلون الذين لايقدِّرون المخاطر، ولا يأبهون بالمسؤولية.

ومع الأسف الشديد على الرغم من اشتراط الشهادة الجامعية أو **الاختصاص الطبي**، نجد بعض الأطباء يجمح بهم الطمع المادي، فيقدمون على بعض العمليات الجراحية في غير اختصاصهم، ويلحقون الضرر الواضح بالمريض، من تشوّه مستمر أو عطل دائم، أو قطع عرق ونحو ذلك من الآثار الضارة، ويشترك هذا مع الصنف الجاهل مطلقاً أو بصفة الجهل النسبي، ويكون الفريقان مسؤولين مسؤولية تامة عن الضرر الذي يصيب المريض.

وقد حذّر الإسلام من مغبة الجهل، فقال النبيﷺ: «من تطبَّب، ولم يعلم منه طب، فهو ضامن»[١].

ورتّب فقهاؤنا على ذلك قولهم المشهور: «يحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس» أي يحجز ويمنع من العمل الطبيب الجاهل بمهنة الطب أو الذي يتجاوز اختصاصه، والمفتي الفاسق المرتكب معصية، والقائم بأعمال نقل الركاب المسافرين أو أمتعتهم على وسائل النقل القديمة (الدوابّ) أو الحديثة (السيارات ونحوها) فيتعاقد على ذلك، وهو عاجز عن النقل، لأنه مفلس ليس عنده الإمكانات المطلوبة لتحقيق مقتضى العقد أو أثره.

والأمانة أيضاً يتحدث عنها كثير من الناس، ولكنهم لا يطبقونها، وهي مطلوبة في كل شيء، لا في حفظ الودائع فقط، بل إنها أعمّ من ذلك وأشمل، فهي تكون في جميع أنواع الأعمال والأعراض (الكرامات) والخدمات المؤداة إلى الآخرين، وتشمل كتمان السر، وحفظ المال، وصون العرض، وحقوق النفس والآخرين، والتفاني في أداء المطلوب من الأطباء والصيادلة والمهندسين والمحامين وأرباب العمل والعمال وغيرهم، وتقتضي هنا أن يقوم الطبيب نحو المريض بما يجب وبما يحقق له كامل المصلحة وتحقيق النفع، ولا يخونه ولا يخبئ عنه دواء يعلمه أو مكتشفاً صادراً اطلع عليه، سواء كان غالي الثمن أو رخيصاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨].

ومن مظاهر الأمانة: الصدق فهو أمانة والكذب خيانة. وتقتضي الأمانة أيضاً إتقان الشيء، فيتقن الطبيب التشخيص والفحص الطبي، ويختار العلاج الأنسب والأسرع والحاسم، فهذا من الإحسان المأمور به

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث صحيح.

شرعاً، في قرآنه: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: ١٦/ ٣٠]. وجاء في الأثر: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[١].

وإذا أدى الطبيب الأمانة على الوجه المطلوب، بارك الله تعالى له في عمله وعافيته ورزقه وأهله، وأقبل عليه الزبائن من كل مكان، وجنبه ربه مزالق الهوى والشيطان، ووفقه لمزيد من الخير وإحسان العمل، وحفظه من كل سوء، ولقي الله وهو عنه راضٍ، لم يطمع في مال، ولم يرض إلا الإخلاص لله تعالى في عمله وحبه شفاء المرضى.

وعلى العكس من ذلك، إذا ظهرت الخيانة في عمل الطبيب، ساءت سمعته، وفقد ثقة الناس، وأعرض عنه المرضى، واغتابه زملاؤه وغيرهم.

تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة

إن الثقة بالطبيب رأس مال كبير وثروة لا تقدر، فمن وثق الناس بخبرته وبكشفه الطبي، وقناعته في الأجور الطبية، وإحسانه إلى المرضى، أحبه الناس وأقبلوا عليه، وحينئذٍ تشيع فيهم روح المحبة، وتسود بينهم المودة، وتصير العلاقة الاجتماعية بينه وبينهم قائمة على الثقة المتبادلة والأُخوّة الصادقة، فتطمئن النفوس، وتسلم الأرواح والأموال والأعراض والكرامات، ويلمس منه الآخرون اتصافه بالآداب والأخلاق الكريمة، وكل هذا يعمِّق عامل الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض والأخوة الخالصة، وهذا ما تقوم به كل علاقة اجتماعية.

وكذلك العدالة بالمفهوم الشرعي مطلوبة من كل إنسان ولا سيما الطبيب وهي التزام المأمورات الإلهية، واجتناب المنهيات الشرعية،

---

(١) رواه البيهقي عن عائشة ﵂، وهو حديث ضعيف.

والترفع عن الإخلال بالمروءات، والتدنس بالدنايا والرذائل، ومنها إظهار الحق، وتجنّب الباطل فيما يطلب فيه الطبيب، ولا سيما الطبيب الشرعي، من أداء الشهادة على شيء، لأن شهادته حاسمة وبيِّنة واضحة.

ومحبة المهنة الطبية تدفع الطبيب إلى متابعة المطالعة واجتناء المعرفة، وإضافة معلومات جديدة، واطلاع على المكتشفات الحديثة، وصلة بالمراكز والمجلات العلمية في العالم، ليكون الجديد في عالم الطب نافعاً للمرضى، وهذا ما ينفع سمعة الطبيب فهو وإن تقدمت به الخبرة والسن، لا يستطيع الانقطاع أو التخلي عن الجديد ليخدم مهنته ومصلحته، ومصلحة المرضى.

وهذا شيء معلوم لدى الأطباء، لكن قد يهمله بعضهم وينقطعون عن تجديد المعلومات، ومواكبة التطورات، والاستفادة من النظريات الحديثة، والأدوية المبتكرة.

الاتصاف بأخلاق معينة

إن الطبيب ذو تأثير كبير وعميق على المرضى، سواء كان الطب نفسياً أو عضوياً، فبمقدار ما يكون الطبيب صالحاً متخلقاً بالأخلاق الكريمة والآداب العالية، يستطيع أن يحقق غايات طبية، ونتائج مفيدة ذات أثر حيوي في حياة المريض وتعامله مع الآخرين .

ومن ألزم الخصال التي ينبغي على الطبيب الاتصاف بها: **التفاعل مع نفسية المريض**، ومشاركته إحساساته وآلامه، وإشعاره بسهولة التخلص منها، والعودة القريبة إلى الصحة والعافية، وتجدد النشاط والحيوية، فترتفع معنويات المريض، ويحسّ من أعماق نفسه أن شطر مشكلته بدأ في الزوال والتحسّن، وقد كان من دعائه (التعوّذ من الهم والحزن والعجز والكسل.

كما على الطبيب التزام **خلق التواضع**، فيعالج مرضاه بروح طيبة كأنه الأب أو الأم من غير ترفع ولا استعلاء.

وعليه **معاملة المرضى بالشفقة والرحمة**، فهم في حالة الضعف والخوف والحاجة إلى المواساة والإيناس والعون، وإن أسوأ ما يصدم المريض سماع كلمة قاسية أو منفّرة، أو زرع التشاؤم عنده وفقد الأمل في الشفاء، وأما إخبار الطبيب مريضه بعلّته فمتروك لحكمة الطبيب وبالأسلوب اللطيف.

وملاقاة الطبيب مريضه **بالبشاشة والترحاب**، وعدم التبرم والتضجر في وجهه، والاحترام والتقدير له، يريح المريض، ويبعث في نفسه أمل الشفاء، ورجاء القوة، وتجاوز مرحلة الضعف، والتخلص من عوارض القلق والتردد، واليأس والإحباط.

ومن نافلة القول ضرورة الحرص والتركيز على **مراعاة مصلحة المريض**، فقد يكون الدواء المرّ هو سبيل الشفاء. ولا يبخل الطبيب على مريضه بتوجيه النصائح المفيدة له، ليتماثل للشفاء، لأنه كما ورد في الحديث: «المستشار مؤتمن»[1]. وينصح الطبيب مريضه بضرورة تعاطي العلاج بحسب التعليمات الطبية بدقة والتزام وقت معين، وعدد مرات تناول الجرعات، وقبل الطعام أو بعده كما هو معروف، مع التزام الحمية أو عدم مراعاتها، كما هو معلوم وملحوظ بحسب طبيعة العلاج، ومن النصائح النبوية في هذا ترك الإكراه أو القسر على تناول الطعام أو الشراب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[2].

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عقبة بن عامر.

ومما لا شك فيه أن إيصاء المريض بالاعتدال في الطعام والشراب فيه الخير والنفع، وقد جمع الله أصول الطب وأسلوب المعيشة بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

ويستحسن في الطبيب إيثار العفة، وقلة الطمع، **وعدم الحرص على جمع المال** من خلال هذا العمل الإنساني، فلا يتسرع الجراح مثلاً في إجراء عمل جراحي، مع أنه يمكن العلاج بالأدوية أو بالعلاجات الفيزيائية مثلاً، ولا يبالغ الطبيب في أخذ الأجر العالي، فالقناعة كنز لا يفنى، وإذا لمس الطبيب فقر مريض أو انعدام المال لديه، فليكن الطبيب خير رفيق وحنون ورحيم به، فلا يكلِّفه فوق طاقته، ولا يحرجه ببيع ما يملك لسداد نفقات الاستطباب، أو يستدين المال الكثير، بل يدلّه على جهات الخير أو المشافي الحكومية عند الإمكان، ولا يصح لطبيب أن يستغل وظيفته عند الدولة، لتكون جسراً لخدمة عيادته، وابتزاز المرضى في حال الشدة والضعف كما يفعل الكثيرون، وهذا من غير شك حرام، ويكون الكسب خبيثاً أو مشبوهاً لا خير ولا بركة فيه.

ومن النصائح المفيدة جداً **التركيز على قاعدة الوقاية من الأمراض،** لأن [الوقاية خير من العلاج] إذ إن العلاج وسيلة، والابتعاد عن الوسائل أولى من التورط في المرض ثم علاجه، لأن العبرة في الطب الإسلامي هو تحقيق الغاية، وإشاعة ظاهرة الصحة، وتجنّب كل ما يؤدي للمرض، وهذا هو مبدأ الفطرة الإنسانية، أو الوضع الطبيعي للبنية أو الجسد، والفطرة: هي الحالة الأصلية التي يكون عليها الإنسان، وترك الفرصة للجسد لتنمية قواه، وتجديد خلاياه، والقاعدة الشرعية المقررة في هذا هي: [الضرر يدفع بقدر الإمكان](١) و[يختار أهون الشرين](٢) وأخف

(١) م (٣١) من مجلة الأحكام العدلية.
(٢) م (٢٩) من المجلة.

الضررين و[الأمور بمقاصدها][1] فالعمل بمقتضى الغاية أو تحقيق الهدف المرجو أولى من محاولة التجربة أو اتخاذ الوسائل غير المقنعة أو التي لم يثبت جدواها.

ولقد أعجبني طبيب، مرة طلبت منه وصف حب مقوٍّ من الفيتامينات، فرفض، وقال: لا داعي لهذا، فإن الجسم يستطيع بناء نفسه وترميم ما يفقده، وإذا كان الإنسان قادراً بحكم طبيعته على حمل شيء، فلماذا يطلب له العون؟! وعدم اللجوء إلى هذه الأدوية الكيماوية أولى من تعاطيها، لأن هذا الدواء يخرب الجسم بقدر ما يعمِّر من أجزاء فيه.

وإن **العناية التامة بالمريض** من كشف وتحليل، ووصف علاج، ورعاية الصحة مطلوبة بداهة، لأن الغرض من الطب يقوم على أحد أمرين هما: حفظ الصحة، وإزالة المرض. وهما يتطلبان المبادرة إلى اتخاذ الأنسب، والعلاج الشافي دون تأجيل أو تباطؤ، أو تأخير، فقد شاع عن بعض الأطباء أنه لا يصف العلاج الحاسم إلا بعد مدة يتردد فيها المريض على العيادة، وهذا إن صح فهو خيانة للأمانة وخروج عن المألوف.

والخلاصة: إن قوام أخلاقيات الطبيب هو: **رقابة الله تعالى** في السر والعلن، ومن راقب الله خافه، وقام بواجبه على الوجه الأكمل.

مراعاة قواعد المهنة الطبية المعتادة شرعاً وقانوناً وعرفاً

لكل مهنة أصول وقواعد، ومهنة الطب أدق المهن وألصقها بالكرامة الإنسانية، وأحوجها إلى التزام قواعد الدين والأخلاق، وما تقرره القوانين والأعراف المتبعة، فلا يخل بواحد منها، ولا يقصر في اتباعها ومراعاتها حرصاً على صحة المريض، وتجنّب إلحاق الضرر به، سواء كان ذلك عمداً أو إهمالاً وتقصيراً.

---

(١) م (٢) من المجلة.

فلا يجيز الشرع والقانون والأخلاق ما يسمى بالقتل الرحيم مثلاً لتخليص المريض من آلام شديدة، ومعاناة قاسية، فهذا في الواقع يعد جريمة قتل، لا في الإنسان مهما كانت صفته أو انتماؤه، ولا في الحيوان، خلافاً لما يفعل بعض الأطباء البيطريين وغيرهم.

ولا يعذر الطبيب في إهمال قاعدة طبية، أو استعمال وسيلة متقدمة حديثة، أو تعقيم أدوات الجراحة أو نسيان بعض أدوات الجراحة من مقص وغيره في بطن المريض، كما يحدث أحياناً، وتندّد الصحف السيارة بمثل هذه الحالات.

وعلى الطبيب أن يبذل أقصى وسعه في ألاّ يصيب عضواً مجاوراً لعضو آخر، كقطع حبل صوتي في عمليات الحنجرة، أو المساس بعضو أو عرق في عمليات المثانة والإحليل، أو تعطيل القدرة الجنسية عند الرجل، أو قدرة المرأة على الإنجاب أو الإساءة لرحمها، أو الإخلال بوظيفة من وظائف أعضاء جهاز الهضم، أو قطع أحد الشرايين القلبية ونحو ذلك.

كما أن الغلط في وصف علاج يعد خطأً لا يغتفر.

الحفاظ على السر

الطب مهنة سرية لا يجوز شرعاً وقانوناً وعرفاً إباحة سرّ من أسرار المريض، لأن في ذلك إضراراً بسمعته الأدبية، أو إساءة لمصلحته، فإن المريض يحرص على عدم إظهار عيوبه أو اطلاع الناس على شأن من شؤونه الخاصة، فقد قرر الإسلام وجوب الامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي بالآخرين، فقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1] وفرَّع الفقهاء عن هذا الحديث كثيراً من القواعد منها:

---

(١) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن ابن عباس. والضرر: إلحاق المفسدة أو السوء بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر على وجه الثأر أو حب الانتقام.

١- [الضر يدفع بقدر الإمكان][1]: فعلى الطبيب مثلاً أن يعمل على مكافحة المرض والمفسدة بأقصى قدر يمكنه، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

٢- [الضرر يزال][2]: على الطبيب القيام بما يزيل به العلة المرضية، أو الداء القائم، سواء بالعلاج أو بالعمل الجراحي، حتى يشفى المريض وتتوافر الصحة.

٣- [الضرر لا يزال بمثله][3]: فلا يصح لطبيب إزالة الضرر بضرر مشابه أو مماثل، لأن العيب أو الخلل لا يكون بعيب مثله.

٤- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف][4]: هذا فتح باب للأخذ بالأيسر أو الأخف عند مقارنة الأضرار ببعضها، وتعيين بقاء أحدها وإبقاء الآخر، وهذا ما يقره المنطق.

٥- [يختار أهون الشرين][5]: فيجوز شق بطن المريض لاستئصال العلة، والاطلاع على العورات لتفادي ضرر أو خطر أعظم منها.

٦- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام][6] فيحجر -كما تقدم- على الطبيب الجاهل منعاً من تعريض حياة المرضى للخطر أو الموت، ولحفظ الأرواح والأموال.

٧- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع][7] لأن تأثير المفاسد في

---

(١) م (٣١) من المجلة.
(٢) م (٢٠) من المجلة.
(٣) م (٢٥) من المجلة.
(٤) م (٢٧) من المجلة.
(٥) م (٢٩) من المجلة.
(٦) م (٢٦) من المجلة.
(٧) م (٣٠) من المجلة.

المجتمع كالنار في الهشيم والوباء العام، وعلى هذا، فلا يجوز للطبيب إجراء الإجهاض لا سيما للزانيات، مهما كان السبب أو التهديد بالقتل، وجواز الإجهاض في غير حال الزنا مشروع فقط للضرورة القصوى حفاظاً على حق الجنين في الحياة، وذلك إذا كان هناك خطر محقق على الأم، أو ثبت بالأشعة والتصوير أن الجنين لا يعيش، ولا يجوز شرعاً للطبيب إعادة أو رتق غشاء البكارة «رتق العذرة» بسبب جريمة الزنا أو الفاحشة أو كل ما يخدش العرض والحياء والشرف.

فإن كان الفتق لعيب خَلْقي طبيعي أو قفزة مثلاً أو في سن الصغر حيث لا تطيق الجماع، فيجوز الرتق، لأنه يحقق المصلحة، ويحمي العفة والطهارة، ويزيل الخوف والإحساس بشعور اللوم والذم والنقص، ويفرِّج كربة الأهل والخاطبين.

ويجوز الرتق أيضاً بحادث طارئ أو بسبب تعذيب أو دخول عود أو خشب أو إكراه واغتصاب ونحو ذلك، لما فيه من نفع وعدم ضرر.

ويمكن تقرير قاعدة في هذا الشأن وهي: أن الخداع في الأعراض وادعاء الطهارة، والمساعدة على ذلك ليس ممنوعاً إذا كان السبب طبيعياً أو قهرياً، ويمنع إن كان بسبب الفاحشة.

ويتأيّد هذا الاتجاه بأن الإسلام يحب الستر، ويكره إشاعة الفاحشة في المؤمنين والمؤمنات، قالﷺ: «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة»[١]، «من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة.

يفضحه بها في بيته»[١]، وقال النبيﷺ لمعاوية: «إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم أو كدت تفسدهم»[٢].

ويصير المبدأ العام أن من ستر مسلماً فيما لا ضرر ولا جريمة فيه، ستره الله في الدنيا والآخرة.

والضرر في إفشاء الأسرار أنواع أهمها:

* الضرر النفسي والمعنوي: كإفشاء فعل شائن اقترفه إنسان خطأ، فستره الله.
* الضرر البدني: كإيجاب العقوبة من حد أو تعزير.
* الضرر المهني: كالإساءة لسمعة محام أو طبيب.
* الضرر المالي: كتفويت فرصة كسب منتظرة، أو مصلحة يؤمل تحصيلها.

وقد يكون إفشاء السر خيانة للأمانة كبيان المريض سبب مرضه للطبيب، أو اطلاع الطبيب أثناء التشخيص على تشوه أو مرض منفر، وإباحة المريض للطبيب النفسي بأوضاع حياته الخاصة السابقة أو أوضاع أسرته.

وهناك حالات يجوز فيها كشف الأسرار عملاً بقاعدة: [الضرورات تبيح المحظورات][٣] و[الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة][٤] أي خاصة بجماعة أو أهل حرفة معينة، لا خاصة بفرد، وقاعدة: [يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام][٥].

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عباس.
(٢) ذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان.
(٣) م (٢٢) مجلة.
(٤) م (٣٢) مجلة.
(٥) م (٢٦) مجلة.

أحوال إفشاء السر

الأصل العام ألا يباح للطبيب إفشاء الأسرار إلا في أحوال هي:

١ً- إفشاء المريض سره أو طلبه إفشاء السر: أي إذا أفشى المريض نفسه سره، فأذاعه بين الناس أو جاهر بأعماله، أو أذن في إفشائه، فيرتفع الحرج حينئذ عن الطبيب بإباحة السر، وكذلك إذا طلب المريض إفشاء السر، كأن طلب من الطبيب إخباره بنوع مرضه أو بنتيجة الكشف، فعلى الطبيب إجابته، لأنه صاحب المصلحة في ذلك، لكن إذا أدى إخبار الطبيب إلى زيادة ألم المريض أو تعرضه لخطر أو تأخر شفائه، فعلى الطبيب أن يكتم الخبر عنه، ويخبر قريباً له بالأمر ويوصيه ألا يخبر المريض إلا بما فيه مصلحة.

٢ً- ما تقتضيه المصلحة من إخبار ولي المريض أو أحد الزوجين بما هو مشترك بينهما كالعقم أو العُنّة (العجز الجنسي). ولكن لا يباح إفشاء السر أحياناً إلا بإذن المريض كالمرض الجنسي.

٣ً- زوال الضرر الناجم عن الإفشاء أو المفسدة المحتملة بدنياً أو نفسياً أو معنوياً أو مالياً.

٤ً- انتهاء أجل كتمان السر أو موت صاحب السر، ولا غضاضة عليه في ذيوع السر، لأن الشرع أمر بذكر محاسن الميت والكف عن مساوئه.

٥ً- أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء: كأن يترتب على اختلاط المريض بغيره انتقال الوباء من المريض بمرض خطير كالجذام والسل والطاعون.

٦ً- تحاشي وقوع الجريمة أو منعها: كأن أراد إنسان قتل آخر، أو الزنا بامرأة أو محاولة قتل مريض من خلال عملية جراحية أو السؤال عن حقنة قاتلة أو سُمّ زعاف، فلا بدَّ من إفشاء السر وإخبار الشرطة لمنع

وقوع الجريمة، لقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...»[١]. وقوله أيضاً: «المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام، أو يستحل به فرج حرام، أو مجلس يستحل فيه مال من غير حله»[٢].

٧- المحافظة على الصحة العامة والوقاية منها: كوجود الأمراض المعدية، مثل الكوليرا والإيدز ونحوهما، فعلى الطبيب الإخبار عنها، عملاً بالحديث النبوي: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»[٣] وهذا هو مبدأ الحجر الصحي للمصلحة العامة. وحديث: «فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٤].

موقف القانون

نصّ القانون الكويتي رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١م في المادة السادسة منه على ما يأتي: «يجب على الطبيب ألا يفشي سراً خاصاً، وصل إلى علمه، عن طريق مهنته، سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض، وائتمنه عليه، أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به، إلا بأمر المحكمة لتحقيق سر العدالة. ومع ذلك يجوز إفشاء السر في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة، ويكون الإفشاء لهما شخصياً.

ب- إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة، ويكون الإفشاء مقصوراً على الجهة الرسمية المختصة.

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري.
(٢) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.
(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف.
(٤) رواه البخاري وأحمد والبيهقي وغيرهم.

جـ- إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرض سارٍ طبقاً للقوانين الصادرة بهذا الخصوص، ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصوراً على الجهة التي تعينها وزارة الصحة العامة.

د- إذا وافق صاحب السر على إفشائه إلى أي جهة أخرى يحددها، وليس الطبيب وحده ملزماً بكتمان السر، وإنما يلزم معه المهنة الطبية والخدمة الطبية عامة، من مساعدين له في التمريض والمختبرات والخدمات المساندة، وحفظ السجلات والملفات وغير ذلك. وعلى السلطة المسؤولة عن الخدمات الصحية أن تصون ذلك، وتكلفه بما تراه من طرق».

مسائل محرجة

هناك مسائل محرجة أو محيِّرة للطبيب، هل يكتم السر أو يخبر بالأمر؟ منها:

١- الإخبار عن جريمة وقعت: إذا كان الطبيب طبيباً شرعياً، وطلبت الحكومة منه الكشف عن جريمة قتل، أو التحقق من سبب الموت، أكان بجناية أم بوضع طبيعي؟ وجب عليه الإخبار بالحقيقة وأداء الواجب، لأن كشف الحقيقة يترتب على تقريره وتحكيمه.

فإن كان استدعاء الطبيب من المريض أو أقارب القتيل، وتبين له ارتكاب جريمة، فلا يكلف بإبلاغ رجال الأمن، بل هو مطالب بالستر، لأن مهمة الطبيب معالجة المريض وبذل العناية المطلوبة، ولأن الالتزام بكتم السر هو التزام عام ومطلق، وهذا اتجاه شرعي وقانوني، فلا يجيز القانون للطبيب الإبلاغ عن جريمة علم بوقوعها أو شاهدها، ما لم ينصّ القانون عليها، خلافاً لما يقتضيه مبدأ كتم سر المهنة.

٢- إذا حملت الزوجة بطريقة ما، وكان الطبيب يعلم بالتأكيد أن الزوج عقيم، فليس له أن يعلن أن هذه الزوجة حملت من زنا، وإلا كان

بذلك قاذفاً لها، وحد القذف في الشريعة ثمانون جلدة إن طالبت المرأة بذلك، ولم يشهد مع الطبيب أربعة شهود.

٣- إذا أخل الطبيب ببعض آداب مهنة الطب، وأطلع على ذلك زميله، ففي الأمر تفصيل:

إن اعتدى الطبيب على المريض أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك، واستشهد هذا الزميل، فعليه الإدلاء بشهادته، فإن لم يستشهد فيكتم السر.

وإن حدث الاعتداء بموافقة المريض التام التكليف، وكانت زلة وحصلت التوبة منها، فيكتم الخبر. أما إن استمر الطبيب في غوايته، فيعلن عن أمره.

٤- إذا علم الطبيب أن الزوج مصاب بمرض جنس كمرض السيلان ونحوه: فإن كان المرض مُعْدياً، ويخشى انتقاله إلى زوجته أو بقية أسرته، فعلى الطبيب الإخبار عن ذلك منعاً من انتشار المرض.

٥- إذا أصيب المريض بضعف بصره لدرجة تصبح قيادته للسيارة خطراً عليه وعلى الناس، وجب على الطبيب إخبار المسؤولين منعاً من وقوع الضرر.

٦- إذا بذل الطبيب جهده في إزالة المرض من العين أو غيرها، وتلف العضو أو العين، فلا مسؤولية ولا ضمان عليه إن لم يقصر في عمله ولم يكن متسبباً في التلف.

٧- إذا أخطأ طبيب العين، فأتلف العين بآلة استعملها، أدخلها خطأ في جزء من العين غير محل المرض، فعليه ضمان دية العين، لأن الإتلاف يوجب الضمان، سواء في حال الخطأ أو العمد، بخلاف أثر السراية من غير قصد، فلا ضمان عليه.

٨- في حال فحص الخاطب وخطيبته، واكتشاف مرض معين بأحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوَّه، على الطبيب إخبارهما بنتيجة الفحص.

٩- إذا علم الطبيب أن المريض في مركز حساس كطيار مثلاً مدمن مخدرات، فعليه إبلاغ الجهات المسؤولة عنه.

١٠- إذا ألقت المرأة طفلها غير الشرعي في ساحة أو طريق عام، وعلم الطبيب بذلك، فليس له إفشاء السر، لوجود أضرار معنوية كثيرة على المرأة وأسرتها.

١١- إذا فقد مريض بصر عينه، وأمكن إصلاحها بحيث لا يعرف العيب، وطلب المريض من الطبيب ألا يخبر زوجته بذلك، فليس للطبيب الإخبار بذلك لما فيه من الضرر على سمعة المريض.

العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده

الطب أمانة وخبرة وأخلاق، فعلى الطبيب العناية التامة بالمريض أثناء العلاج أو إجراء العملية أو بعد ذلك لوقت معقول، لأن الطبيب أمين على صحة المريض، و«المستشار مؤتمن»[١]. ولأن تماثل المريض للشفاء لا يتحقق إلا بهذه العناية لاحتمال وجود نكسة، أو طروء طارئ، أو حدوث مضاعفات أو ارتكاب المريض خطأ ما عن جهل، ولا يمكن لغير الطبيب كما هو معروف إزالة هذا الخطأ، أو تفادي نتائج المعالجة، ولأن الطبيب مسؤول عن مراقبة المريض في مدة معقولة حتى تنتهي، ويطمئن الطبيب إلى سلامة العملية أو عدم وجود مضاعفات للعلاج.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، كما تقدم.

الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ

المريض هو في حال ضعف وألم، وربما يأس وقلق، والصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى، كما في المثل المعروف، وانحراف الصحة يجعل المريض معلَّق الآمال بالشفاء بإذن الله تعالى ومشيئته، وعلاج الطبيب، فالطبيب وسيلة أو سبب مشروع جاء في الحديث النبوي: «نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء»[1]. وقال تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢]. ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. والشفاء الحقيقي بيد الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٧٩-٨٠].

وتردد الإنسان حال مرضه أو اعتلاله بين الأمل والرجاء، يجعله شديد الحرص على التماثل للشفاء في أقرب الأوقات، فهذه الحالة النفسية يقدرها الطبيب، ويحسّ فيها بإحساس المريض، ويدرك حرص المرضى على تحقيق الشفاء دون إمهال ولا بطء.

لكن مع الأسف قد تشيع أخبار أو تتردد سمعة في أن الطبيب الفلاني لا يصف العلاج الناجع إلا بعد التردد على العيادة للمرة الثالثة، وتقاضي الأجور في كل مرة، وهذا بداهة وديناً وعرفاً مرفوض، لأن النظرة السامية للطبيب تستهجن مثل هذا التصرف، فهو في المعيار الإنساني كالأب الرحيم والأخ الكبير العطوف، وهو محل إكبار واحترام، وموضع ثقة وأمل ومحبة، فكيف يُهْمَل المريض ويؤجل شفاؤه لأجل في المستقبل؟!

---

(١) رواه الإمام أحمد عن أسامة شُريك.

رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية

المريض إنسان في الدرجة الأولى، فهو كريم مكرَّم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] ويتمتع بحقوق الإنسان كلها، ومن حقوقه الحرية، والمساواة مع غيره، طبيباً كان أو غيره، ومقتضى هذا ما يأتي:

أ- **لا يكون العلاج أو إجراء العمل الجراحي إلا بإذنه ورأيه**، فهذا أحد حقوقه الأساسية، وكل حق للإنسان فيه حق لله تعالى، ومقتضى ذلك أنه لا بدَّ من صيانة محل الحق، ولا يسقط هذا الحق إلا بتوافر إذن الشرع وإذن المالك، وإذن الشرع عام في كل مريض: وهو ضرورة الحفاظ على صحته وجسده وخلقته الربانية، دون تشويه ولا نقص ولا تعييب، لأن بدن الإنسان ملك لله عزّ وجلّ.

وإذن الإنسان (أو العبد لله) خاص وواجب في أي تصرف معه، فلا بدَّ من موافقته وإذنه في أي عمل طبي وصفي أو جراحي، عملاً بالقاعدة الشرعية المعروفة: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه][(١)] و[الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل][(٢)].

وإذن المالك يكون بإطلاق التصرف ابتداء، أو بإجازته بعد وقوعه، لأن [الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة].

وإذن المالك يُسقط الضمان (التعويض أو المسؤولية المدنية) وإذن الشرع يُسقط التبعة (المسؤولية) الأخروية والعقوبة دون الضمان. فما هو حق للإنسان لا يصح الإبراء فيه إلا برضاه وإسقاطه الضمان. وإذا توفر الإذن العام (إذن الشرع) والإذن الخاص (إذن الإنسان) سقط الضمان.

---

(١) م (٩٦) من المجلة.

(٢) م (٩٥) من المجلة.

للقاعدة الشرعية القائلة: [الجواز الشرعي ينافي الضمان][(١)].

وينوب عن إذن المالك للحاجة أو الضرورة لعجز الإنسان أو غيبوبته إذن الأولياء الأقارب وهم العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة) وإذا لم يوجد قريب عصبة انتقلت الولاية لولاة الأمر (الحاكم أو نائبه وهو القاضي) للقاعدة الشرعية: [السلطان ولي من لا ولي له][(٢)].

ب- بذل النصح والرفق بالمريض: إن من أهم حقوق المريض توجيه النصح له فيما ينفعه، ويمنع عنه الضرر، ومعاملته بالرفق والحلم والأناة والمؤانسة والرعاية، فذلك يلقي في نفس المريض الطمأنينة، وبه ترتفع معنوياته، ويتماثل للشفاء قريباً، وهذا علاج نفسي مهم للمريض.

ج- عيادة المريض: وهذا أدب ديني واجتماعي معروف، فإذا رأى المريض أقاربه وأصدقاءه وأحباءه، أحسّ بالراحة، وأدرك منزلته عندهم. جاء في السنة النبوية: «حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[(٣)]. لكن زيارة المريض قصيرة المدة شرعاً وعرفاً.

د- الدعاء للمريض: يسن الدعاء للمريض بالشفاء التام، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة وفي رقية المريض، منها: «اللهم ربَّ الناس، مُذْهب البأس، اشفِ أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»[(٤)].

---

(١) م (٩١) من المجلة.

(٢) هو حديث نبوي رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، وانظر رياض الصالحين، كتاب عيادة المريض (٨٩٣-٩٥٤).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم.

ومنها: «باسم الله (ثلاثاً) أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر (سبع مرات)»(١).

هـ- اعتبار مهنة الطبيب لعلاج المريض فرض كفاية: إذا احتاج مريض للإسعاف السريع، ولم يكن هناك في البلد أو المحلة إلا طبيب واحد، كان علاجه فرض عين، لإنقاذه من الهلاك أو الموت.

فإن وجد أكثر من طبيب كان العلاج فرض كفاية: إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يقم به أحد أثم المسلمون كلهم.

ويكون الطبيب مأجوراً أو مثاباً عند الله تعالى على عمله الطيب، كأي عمل من أعمال الخير أو البر، ويتفاوت الثواب الجزيل للطبيب بمقدار بذله أوجه الرعاية والعناية، وبمقدار خطورة حالة المريض، فإن كان المرض غير خطير كان الثواب للحسنة الواحدة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، وإن كان المرض خطيراً، واستطاع الطبيب إنقاذ المريض، كان ثوابه يعادل إحياء النفس من الهلاك، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

و- تنمية روح التعاون والإيثار ومحبة النفع في نفوس الأطباء: إن الإحساس بقيمة الإنسان في رأس أولويات مهام الطبيب، وحينئذٍ يقبل الطبيب على عمله بروح طيبة، ملؤها الإخلاص والإيثار والتفاني في أداء الواجب، والتعاون والإحسان، ومحبة الخير والنفع للآخرين ولاسيما حال الضعف أو المرض.

وقد وردت آيات كريمة وأحاديث نبوية شريفة تحضّ على المسارعة لفعل الخيرات والإحسان والإيثار، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/٢]. وقال سبحانه:

---

(١) أخرجه مسلم، وانظر رياض الصالحين، باب ما يدعى به للمريض (٩٠٠-٩٠٨).

﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧].

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٩]. ومن الأحاديث الثابتة: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[١]. «من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه» أو «فليفعل»[٢]. «خير الناس أنفعهم للناس»[٣].

مسؤولية الطبيب

المسؤولية تلازم فكرة الحق -حق المريض هنا- ومسؤولية الطبيب تدل على خطورة مهنة الطب، وهي مسؤولية مفروضة لحماية حياة الإنسان من العبث بها، ومسؤولية الطبيب تدخل في نطاق المسؤولية عن الأخطاء المهنية، لأنه حاد عن قواعد الأخلاق فمسؤوليته أدبية، أو لأنه أخل بقاعدة قانونية، فالخطأ هو الإخلال بالتزام سابق، وإذا تمت مساءلة الطبيب فعلاً فذلك حماية للجانب الضعيف وهو المريض الذي يصعب عليه إثبات الخطأ.

ولكن البحث هنا: هل يسأل الطبيب شرعاً وقانوناً عن الأخطاء على أساس المسؤولية العَقْدية لإخلاله بالتزام التبصر واليقظة، أو أنه يسأل عن أخطائه مسؤولية تقصيرية، وحينئذٍ يشترط أن يكون الخطأ جسيماً؟ وهل مسؤولية الطبيب مسؤولية مدنية بالتعويض المالي فقط أو مسؤوليته جنائية بتطبيق العقوبات البدنية عليه من حبس وتوبيخ وقصاص إن قتل مريضه عمداً، دون شبهة؟!

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري.
(٢) أخرجه مسلم.
(٣) رواه القضاعي عن جابر وهو حديث حسن.

أما في نطاق الفقه الإسلامي فمسؤولية الطبيب إما تعاقدية وإما تقصيرية.

أما **المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى**: فتنطبق عليها القواعد العامة للإجارة على الأعمال، وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة محدودة للمتعاقد بإنجاز معين. وقد يكون التعاقد على أساس عقد الإجارة الخاصة، كبقية الأعمال.

ولكنّ هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب وهما[١]:

الحالة الأولى - المشارطة على البرء

هذه الحالة تجمع بين اصطلاحي القانون: «بذل العناية» ولو لم يبرأ، و«تحقيق غاية» وهي الشفاء من المرض أو البرء.

وهذا الاتفاق جائز عند جمهور الفقهاء بدليل ما ورد من اشتراط قطيع غنم لمن عالج بالفاتحة، رئيس قبيلة لدغته أفعى، أي إنه شارطه على البرء، وأقره النبي (على تصرفه[٢]. ومنع بعض الفقهاء هذه الحالة لما فيها من الجهالة، لأن البرء غير معلوم الحصول.

الحالة الثانية - اشتراطه السلامة

هي أن يتعاقد طبيب مع مريض اشتراط أن يكون عمله سالماً من السراية (المضاعفات). وهو اتفاق باطل، لأنه ليس في وسع الطبيب ذلك، وللقاعدة الفقهية القائلة: [ضمان الآدمي يجب بالجناية لا بالعقد][٣].

---

(١) المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة: ص٤٠ وما بعدها، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن ٣/ ٥.
(٢) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد.
(٣) مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٧ وما بعدها.

وأما **المسؤولية التقصيرية للطبيب**: فإنها تظهر فقط فيما إذا تجاوز الطبيب حدود حقه وأوقع ضرراً بالمريض، لأن التطبيب واجب كفائي، فلا يسأل عما يؤدي إليه عمله، قياماً بواجب التطبيب.

أما إذا التزم أصول العمل أو المهنة المعتادة فلا يسأل شرعاً، إذا كان طبيباً عالماً لا جاهلاً، ويؤدي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية، ويعمل طبقاً للأصول الفنية في مهنة الطب، ويأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي.

وتظهر **مسؤولية الطبيب قانوناً** في حال وجود الغلط العلمي، سواء في التشخيص، أو في العلاج أو في الأعمال الجراحية، أي لابد من إثبات الخطأ سواء أكانت مسؤوليته عقدية أو تقصيرية. والمسؤولية إما مدنية بالتعويض المالي، وإما جنائية بالحبس ونحوه.

وتكون مسؤوليته عقدية عند وجود عقد بين طرفين، وأن يكون العقد صحيحاً، وأن يخلّ أحد العاقدين بأحد التزاماته الناشئة من العقد، وأن يُلحق هذا الإخلال بالالتزام ضرراً للطرف الآخر أو لخلفه. وهذا الإخلال بالالتزام يستوجب التعويض بعد الإعذار، ما لم يكن قد نص على الإعفاء منه. وحينئذ لا يسأل الطبيب إلا عن خطئه الجسيم دون اليسير.

والرأي الراجح لدى القضاء السوري: أن مسؤولية الطبيب عن خطئه هي مسؤولية تقصيرية بعيدة عن المسؤولية التعاقدية، ومن ثم يسأل عن خطئه اليسير، إذا تحققت أركان المسؤولية وهي توافر الخطأ، وتحقق الضرر، ووجود رابطة السببية بين الخطأ والضرر[١].

---

(١) انظر المسؤولية المدنية للطبيب، د. عبد السلام ألتونجي: ص٨٧، ٩١، ١٢٥، ١٣٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٥٣.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى
فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف
في نطاق الأعمال خارج ديار الإسلام*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن الحياة المعاصرة في مجال العمل الوظيفي أصبحت معقدة وصعبة، ولا سيما في البلاد غير الإسلامية، حيث وجدت أعمال جديدة تتطلب خبرات معينة ودقيقة أو خطيرة، لكنها مشوبة بشوائب، فينبغي بيان حكم الشرع الإلهي فيها، سواء في الظروف والأحوال العامة أو المعتادة، حيث لا ضرورة ولا حاجة، أم في بعض الأحوال التي تَحْمِل المسلم على المخاطرة وقبول العمل حيث ضاقت سبله، ولم يعد من المتيسر وجود فرصة عيش كريم أخرى، لا تحريم أو لا شبهة فيها، مع توافر حالة الضغط أو الحاجة للعمل.

---

* المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة، البحرين، شوال ١٤٢٨هـ / تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م.

ولا بد للعالم من إبداء الرأي فيها أمام كثرة الأسئلة أو الاستفتاءات حول مدى مشروعية العمل في مجالات العمل الجديدة، من دون أن تتوافر فرصة العمل في أعمال ظاهرة المشروعية. والأعمال المعاصرة التي تتطلب بيان الحكم الشرعي في ممارستها كثيرة، منها مجال العمل الإعلامي، وتقنية المعلومات، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التأمين، ودوائر تحصيل الضرائب في وزارات المالية.

وليس من السهل إبداء رأي حاسم في هذه الأعمال لاختلاطها بالحرام الصريح، أو الضمني أحياناً، أو وجود بعض الشبهات فيها، أو مراعاة حال الضرورة والحاجة لحفظ أموال المسلمين في أيدي المسلمين أنفسهم، بسبب خطورة ترك العمل فيها، واستيلاء غير المسلمين عليها، كما حدث فعلاً عند إدخال نظام البنوك التقليدية في كل بلد إسلامي، حيث كانت فتاوى التحريم مؤدية إلى امتلاء هذه البنوك بغير المسلمين، وندرة وجود المسلمين الذين يشغلون الوظائف العديدة فيها، وفي هذا بالتأكيد خطر على المتعاملين أنفسهم، وعلى مالية الأمة، وتحكّم فئات معينة فيها، وحرمان غيرهم منها، بسبب إعلان التحريم على المسلمين في العمل فيها، لاشتمالها على المساعدة في إنجاز العمل الربوي.

ولكن لا بد من إسهام برؤية معاصرة في مجموعة الأعمال المذكورة، لرفع الحرج عنها، وعدم التورط في الإثم بالمشاركة فيها، مع تفويض الأمر والحكم لله تعالى في شأنها، ومع رجاء القبول وعدم مؤاخذة الله تعالى للمفتين الذين يجيزون الاشتغال في هذه الوظائف المنتشرة في كل مكان، لأن من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

أستعين بالله عز وجل في هذه المهمة العسيرة وبيان الحكم الشرعي فيها، فلكل امرئ ما نوى، والمستشار مؤتمن، والدين النصيحة، والله وحده إنما يتقبل من المتقين البعيدين عن الحرام الواضح أو المشتبه فيه.

ولا مناص لنا إلا التصريح من حيث الأصل ببقاء حكم التحريم العام في هذه الأعمال، ولكن يمكن الأخذ في بعض الأحوال ببعض الأحكام الاستثنائية كنظرية الضرورة الشرعية، ومراعاة الحاجة الملحّة، وظروف عموم البلوى إذا توافرت، أو القول بمجرد كراهة العمل المشتبه فيه، لا القول بتحريمه.

وفيما يأتي بيان الحكم الشرعي الاجتهادي في بعض الأعمال المذكورة، «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[1]، سائلاً الله تعالى التوفيق والهداية لأحبّ الأعمال إليه، وأستغفر الله سلفاً من احتمالات الزلل والخطأ، لأن العصمة لا تكون إلا لنبي أو رسول مرسل.

بعض الأدلة الشرعية التي يمكن الاستدلال بها في القول بإباحة العمل

إن اللجوء إلى القول بالتحريم أو الحظر يُحسِنه كل الناس الذين لهم صلة بالعلم الشرعي، ولكن القول بالإباحة المقيدة أو المطلقة لا يُحسِنه إلا الراسخون في العلم.

والذي يمكن الاستدلال به إما نصوص شرعية، وإما قواعد فقهية، أما النصوص الشرعية فهي أولاً الآيات الخمس[2] الواردة في القرآن الكريم في حال الضرورة الاستثنائية، ومنها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/١١٥] وذلك بشرط توافر ضوابط الضرورة الشرعية التي تفهم من تعريفها، وهي الخشية على الحياة إن لم

---

(١) حديث صحيح عن أبي هريرة.

(٢) وهي آية البقرة ١٧٣، وآية المائدة ٣، وآية الأنعام ١٤٥، وآية النحل ١١٥، وآية أخرى في الأنعام ١١٩.

يتناول المحظور، أو خشية ضياع المال كله[١]. أو هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخوف الهلاك جوعاً[٢]. أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره[٣].

ومن نصوص بعض الأحاديث النبوية حديث البخاري ومسلم: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..» الحديث، أي مشتبهة بين الحلال والحرام، فهي تشتبه بالحلال والحرام. والعمل بالشبهة مكروه كما ذكره النووي رحمه الله في شرح الحديث بقوله: فحيث انتفت الشبهة انتفت الكراهة، وكان السؤال عنه بدعة[٤]. وهو رأي الحنفية أيضاً، فهو مجرد ورع. يؤكد هذا الاتجاه ما صح عن ابن مسعود أنه سئل عمن له جار يأكل الربا علانية، ولا يتحرج من مال خبيث يأخذه، يدعوه إلى طعام، قال: أجيبوه، فإنما الهناء لكم، والوزر عليه. وفي رواية أنه قال له: لا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً، فقال: أجيبوه[٥].

وفسَّر ابن رجب الحنبلي المشتبه - نقلاً بنحوه عن الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة -: بأنه مثل أكل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما في الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضب، وشرب

---

(١) أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٣، ٢٦٢.

(٢) المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا ص ٣٠٦.

(٣) أصول الفقه، المرجع السابق، وانظر ضوابط الضرورة في كتابي «نظرية الضرورة الشرعية» ص ٦٥ - ٦٨.

(٤) شرح الأربعين النووية ص ٢٥.

(٥) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/ ١٣٤.

ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من **المكاسب** المختلف فيها كمسائل العينة[(١)] والتورق[(٢)] ونحو ذلك[(٣)].

ثم ذكر ابن رجب حكم المشتبه في رأي الحنابلة، فذهب بعضهم إلى أنه مكروه، وآخرون إلى أنه حرام، وأيَّد كل فريق قوله بآثار عن الصحابة والتابعين، وأطال ابن رجب في ذلك، ومال إلى القول بالتحريم من غير تصريح، عملاً بمذهب الحنابلة القائلين بسد الذرائع، لأن العمل بالمشتبه ذريعة إلى ارتكاب الحرام الذي يُعتقد بأنه حرام بالتدرج والتسامح، وعملاً ببعض الأحاديث، مثل حديث عبد الله بن يزيد الذي أخرجه الترمذي وابن ماجه: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[(٤)].

ومنها حديث قبول الطيبات (أي المباحات) الخالصة من شائبة الرياء والعجب والسمعة ونحوها، روى مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى طيب، ولا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥١] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٢]» الحديث. والطيب هو الحلال.

ومنها حديث الامتناع من الريبة (أي الشك) عن الحسن بن علي سبط

---

(١) بيع العينة بيع السلعة بثمن آجل من غير قبض الثمن، ثم شراؤها من المشتري بأقل من ذلك الثمن، فهو جسر إلى الربا.

(٢) بيع التورق هو شراء الشخص السلعة إلى أجل، ثم بيعها لغير بائعها الأول، لأخذ ثمنها، والانتفاع به في الحال.

(٣) جامع العلوم والحكم، بتحقيق الباحث: ١/ ١٢٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ١٣٤ - ١٤٤.

رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[١]، وهو دليل على أن المتقي ينبغي له ألا يأكل المال الذي فيه شبهة، كما يحرم عليه أكل المال الحرام.

بعض القواعد الشرعية في مجال الأعمال:

وضع الفقهاء مجموعة قواعد فقهية مستمدة من الأدلة الشرعية المعتمدة، تضيء الطريق أمام الإفتاء والمفتين في الأعمال والوظائف المعاصرة ونحوها، منها[٢]:

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» (م - مجلة/ ٢١) مستمدة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣]، أي لا يباح في الإسلام إلحاق الضرر بالنفس أو إضرار الآخرين؛ ويؤيد ذلك الآيات الخمس الواردة في الضرورة، كما تقدم.

«الضرورة تقدر بقدرها» (م/ ٢٢) وهي مأخوذة من آيات الضرورة ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

«المشقة تجلب التيسير» (م/ ١٧) المأخوذة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢]، وقوله ﷺ: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسِّرين»[٤]، و «خير دينكم أيسره»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والنَّسائي.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية - دراسة مقارنة للباحث: ص ١٨٢ - ٢٦٢.

(٣) حديث حسن أخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً، عن عمرو بن يحيى عن أبيه، والحاكم في المستدرك والبيهقي عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه عن ابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد من حديث الأعرابي بسند صحيح.

والمراد بالمشقة المشقة الزائدة التي لا يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس تصرفاتها، وتخلّ بنظام حياتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة غالباً.

«الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة» (م/ ٣٢) والحاجة العامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والحاجة الخاصة أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو يحتاج إليها شخص أو أشخاص محصورون في ظرف ضيِّق.

والحاجة هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج، أو عسر وصعوبة. فهي بمعنى الضرورة، لكن الضرورة أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة، إذ هي ما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها.

«الميسور لا يسقط بالمعسور» وهي بمعنى: «الضرورة تقدر بقدرها» لكن يعمل بها في نطاق المأمورات، لا المنهيات.

العمل بمقتضى سدّ الذرائع، أي الذرائع المحرَّمة، وهي كل ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، وأساس الحكم عليها قضاءً لا ديانة كما بيَّن الشاطبي هو النظر في مآلات الأفعال، أي غاياتها المترتبة عليها من مصلحة أو مفسدة أو ضرر، فينظر إلى نتيجة العمل، فإن كانت النتيجة مصلحة، كانت الوسيلة مطلوبة شرعاً، وإن كانت النتيجة ضرراً أو مفسدة، كانت الذريعة ممنوعة شرعاً، لأن ما يؤدي إلى المطلوب مطلوب، والفساد ممنوع، فما يؤدي إليه ممنوع.

وقد اتفق العلماء على حجية الذرائع فيما ورد فيه نص، مثل:

«لعن الله الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها ومبتاعها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[١].

ومثل رواية ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»[٢]، فكل من أعان على الحرام عليه إثم مرتكب الحرام.

وانحصر الاختلاف في الذرائع في بيوع العينة المتخذة جسراً إلى الربا، فأخذ المالكية والحنابلة والإمامية بمبدأ الذرائع أصلاً من أصول الفقه، ولم يأخذ به الحنفية والشافعية.

- «العسر وعموم البلوى» أي شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه، فكل ما يشق الاحتراز عنه في الطهارات والنجاسات، وأفعال العبادات، وبعض الألبسة كالحرير بسبب الحكة أو الحرب أو في أثناء قتال الأعداء، أو ممارسة بعض العقود والتصرفات كعقود السَّلَم والاستصناع مع أنها واردة على شيء معدوم مشتمل على غرر (احتمال الوجود والعدم) وعقود الإقالة والحوالة والرهن والقرض والشركة والصلح والوكالة والإجارة والمساقاة والمزارعة والمضاربة والإعارة والإيداع ونحوها من العقود المشروعة والخيارات درءاً للمشقة، وأخذاً بمبدأ اليسر والتسامح وكل ما له صبغة دينية.

لكن ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات، كحفلات الأعراس المختلطة، والمجاملة في الجلوس على موائد المشروبات

---

(١) أخرجه أبو داوود عن ابن عمر ﵄، وصححه ابن السكن، ورواه بلفظ آخر في بعض أنواع العشرة الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات، ورواه الترمذي عن أنس أيضاً بلفظ: «لعن رسول الله ﷺ..».

(٢) رواه أبو داوود وغيره، ورواه مسلم عن جابر بلفظ: «وشاهديه» وقال: هم سواء، وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة.

الكحولية، ورفع الحجاب الشرعي عن النساء في خارج البيوت، في أي بلد مرفوض شرعاً، لأن ذلك لا يشق الاحتراز عنه إطلاقاً.

هذه بعض القواعد والمبادئ الشرعية التي نحتاج إليها في ممارسة الأعمال والوظائف الجديدة الآتية من خارج بلاد الإسلام، وقد ذكرتها باختصار حتى لا يتكرر بيانها عند الاستدلال بها في تحريم العمل الوظيفي أو منعه بحسب معايير الشريعة المطهرة، أو في إباحتها استثناء ومؤقتاً.

١- العمل في المجال الإعلامي

القاعدة المقررة في أصول الفقه[١] أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، أو أن «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارّة التحريم». وأن ما غلب نفعه على ضرره كان مباحاً، وما غلب ضرره على نفعه كان حراماً، وإذا اجتمع الحلال والحرام في فعل غلب الحرام الحلال[٢].

---

(١) مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور: ٢/ ١٦٢، التلويح على التوضيح للتفتازاني: ٢/ ١٠٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٣١٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢/ ٩٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٢٦٧، المستصفى للغزالي: ١/ ٤٦، ٢/ ١٢٩، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٨٥، مطبعة صبيح بمصر، الإحكام لابن حزم: ٨٧٠ ط مطبعة الإمام بالقاهرة، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٥١، نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور: ص ٤٤ - ٦٢، نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣١ - ٣٧، ط دار الفكر بدمشق.

(٢) هذا مستمد من الحديث المتقدم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وحديث: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال». الذي أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعَّفه البيهقي (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي: ٤/ ٣١٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، الطبعة القديمة مع حاشية الحموي).

ومن المعلوم أن الإعلام أصبح في عصرنا الحاضر مهماً جداً، وأضحى في بعض الأوساط هو السلطة الرابعة، فله تأثيره على السياسة وعلى أفكار الجماهير، وعلى إنجاز المشاريع، وعلى وضع الخطط الحربية والعسكرية، والصناعية والزراعية، والخدمات الحرة من هندسة وطب ومحاماة وغيرها، بل وفي المجال الديني والتربوي والثقافي وعلاج بعض ظواهر التخلف، والبيئة وغيرها، وإيجاد بعض الأنشطة المحتاج إليها للدولة والمجتمع، والتحذير من المخاطر، والتنبيه على ما يحقق التقدم والنهضة والتطور، ومجابهة العدوان، ومنافسة العالم الآخر بين الدول، من أعمال تنموية وتصحيحية وتوجيهية.

والإعلام في أي مكان في العالم متشابه في الغالب، وتأثيره ملموس، فقد يُسقط نظام حكم، ويقيم نظاماً آخر، وقد تكون الاتهامات المركزة على رئيس أو وزير أو مسؤول أو قائد حربي أو سياسي ذات أثر بالغ تستنفر عناية أو ملاحظة السلطات التي تبادر إلى إقالته.

ولا ينجو قطاع عام أو خاص، أو نشاط فردي أو جماعي من رقابة الإعلام وموظفيه والقائمين عليه بحكم تغلغل عناصره في مختلف فئات المجتمع والأمة والدولة.

وتمارس أجهزة الإعلام أنشطة متعددة سرية وعلنية مثل الصحافة ونشر الأخبار، وإعداد البرامج المتنوعة في الإذاعتين المرئية والمسموعة، وتحقيق الوثائق، وتقييم المواقف، وبيان مدى النجاح والإخفاق في الأحاديث المعلنة والمذاعة، ونشر المسلسلات والقصص التاريخية والثقافية، والمسرحية والفنية، مع رسومات وإعلانات وأغانٍ وموسيقى، وبرامج نافعة أو ضارة.

ومن يتردد على وسائل الإعلام المختلفة، يدهش من كثرة ما يرى من عناوين عمل، وأنشطة واختصاصات وأعمال، في الليل والنهار، مما يدل على أهمية وخطورة الإعلام وأجهزته المتعددة.

أما الحكم على التوظف في المجال الإعلامي في المؤسسات غير الإسلامية وفي الدول غير الإسلامية، فلا يخلو من نفع أو ضرر، وقد يتمكن المسلم الواعي من درء الضرر الفادح الموجَّه لأمته أو لنفسه بطرق مختلفة وأساليب عديدة، وأمام هذه الساحة الممتلئة بأعمال الخير والشر، ينبغي الحذر الشديد من التوظف في أعمال الإعلام الغربي أو الشرقي في خارج ديار الإسلام.

والذي أراه أن الدوائر المختصة في أجهزة الإعلام متعددة، فإذا علم الموظف في المجال الإعلامي أن عمله بعيد عما يلحق ضرراً بأمة الإسلام، كان عمله مشروعاً ومباحاً ولا ضرر فيه، ولا يمكن القول فيه بالمنع، لأن عمل المسلم جائز عند غير المسلمين ما لم يكن في معصية محضة، كالكنائس والأديرة، أو كان منافياً لقيم الإسلام والأخلاق الإسلامية، أو مصادماً لمصالح الأمة المسلمة، فهو جائز لا إشكال فيه.

أما ما كان فيه ضرر محقق للمسلمين، كالتحريض على دولة مسلمة أو شعب مسلم، كإذاعة الأخبار الضارَّة بالأمة، أو كانت البرامج المعدّة متنافية مع الدين أو الخلق، أو تتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة، فالعمل في هذا المجال يكون حراماً شرعاً، وعلى المسلم أن يمتنع عن كل ما يضر أو يسيء لدينه وخلقه ومصلحة أمته، أو يصادم شرع الله، وعليه الاستقالة إذا تعذر الاعتذار والتهرب من المآزق والمشكلات والشبهات الضارة.

والحاصل أن العمل الإعلامي حساس ومهم وحيوي، فما كان منه ساقطاً لا يحل التوظف فيه، وما كان منه مفيداً غير ضارّ جاز التوظف

فيه، ولا يسأل المسلم عن أعمال الآخرين، لأن الحياة المعاصرة شبكة معقدة، وإذا منعنا المسلم من الدخول في شبكات الحياة، عطّلنا طاقاته وأنشطته وحرمناه من الكسب الذي قد يكون بأشد الحاجة إليه، وقد يدفع ضرراً عن الإسلام.

٢- قطاع تقنية المعلومات

من المعلوم أن العصر الحديث هو عصر المعلوماتية في الحاسوب، وتقنية المعلومات على شبكة الإنترنت التي عمت جميع الأنشطة في الدولة والمؤسسات والأفراد، بل وفي المنازل ومكاتب التسلية للصغار، وكذا في أعمال الكبار في مختلف مجالات الأعمال الصناعية، والخدمات المتطورة في الأعمال العسكرية، وأعمال البنوك وشركات التأمين وغيرها.

وأقبل الشباب والفتيات على التخصص في مجال التقنية في الجامعات المختلفة، والمكاتب الخاصة، وصار هذا الاختصاص الجديد شغل المتعلمين والمتعلمات في كل مكان، ووجد بعض المسلمين والمسلمات فرصة سانحة للعمل في أمريكة وأوربة وغيرها.

- **فهل يعدُّ هذا العمل مشروعاً من الناحية الدينية بضوابط، أو أنه حرام؟**

وذلك لما يؤدي إليه من مضاعفات واستغلال برامج الحاسوب في أنشطة كثيرة، سهلة ومعقدة، ولم تعد أعمال المصارف التقليدية والإسلامية تستغني بحال من الأحوال عن هذه البرامج والتقنيات المختلفة.

من المؤكد أن قطاع تقنية المعلومات إذا تأكد فيه واضع البرنامج، أو عَلِم، أو غلب على ظنه، استخدامه في المحرَّمات كأعمال البنوك

وشركات التأمين والقطاعات العسكرية الموجهة ضد الأمة المسلمة، فيكون العمل فيه حراماً، لما فيه من الضرر والإضرار، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) من منع بيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة، ومنع الناس من زراعة المخدرات، فهو بيع فاسد ويأثم صاحبه، وهم القائلون بمبدأ أو أصل سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يؤدي إلى فساد العقد وإبطاله، تجنباً للضرر، وإزالة للمفسدة، ومثله إهداء العدو هدية لقائد الجيش المسلم، والإهداء للحكّام والموظفين، فذلك يقصد به الرشوة[١].

وهذا أخذ بنظرية السبب أو بمذهب الإرادة الباطنة في العقود لدى فقهاء القانون اللاتيني.

أما إذا لم يعلم القائم بإعداد البرامج التقنية أو إصلاح عيوبها أو إصلاح شبكات الإنترنت بأن هذه البرامج تستعمل في المعاملات المحرمة، كأعمال البنوك وشركات التأمين والخطط والأعمال العسكرية أو لإضرار المسلمين، فلا أرى هذا العمل ممنوعاً شرعاً، لأن مجرد الاحتمال لا يؤدي للقول بالتحريم، وهذا سائغ في مذهبي الحنفية والشافعية[٢] الذين لا يقولون بمبدأ سد الذرائع، وهذا ما يفتي به علماء العصر، وأنا منهم، من جواز إصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال أو الحرام، فيكون الإثم مقصوراً على مستعمل هذه الآلات، أما الصانع أو المصلح فليس مسؤولاً عن أعمال غيره.

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٤٠، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٦٣، ٤٠٤، الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٦١، المغني لابن قدامة: ٤/ ١٧٤، ٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٢١، ١٣١، ١٤٨.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، بدائع الصنائع للكاساني: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١٢٥، الدرّ المختار وردّ المحتار: ٥/ ٢٧٣، الأم للشافعي: ٣/ ٨٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧ وما بعدها.

بدليل أن هؤلاء القائلين بعدم حجية سد الذرائع يجيزون هذه الأعمال في حال العلم باستعمالها في الحرام، ولكن مع الكراهة فقط في نصوص الشافعية.

أما التورع والاحتياط وترك المشتبه فيه فيقضي بعدم جواز هذه الأعمال في رأي القائلين بتحريم المشتبه، وأما القائلون كالشافعية بكراهية المشتبه فيه فيقصرون القول على مجرد الكراهة لا التحريم.

والحاصل أن صعوبة الاحتراز من التعامل في البرامج التقنية مع كل المؤسسات ذات المعاملات المحرمة لا تكون مسوغة في رأي بعض الفقهاء للقول بالتحريم، وإلا كان العمل في هذا المجال محدوداً للغاية، بسبب أن الإباحة المحضة يندر وجودها في عالمنا المعقد والكبير والواسع الاتجاهات والأنشطة، وكل امرئ بما كسب رهين، ولا يكون المتسبب مسؤولاً لعدم قصده ارتكاب الحرام، وإنما قصده مجرد إبداء المعلومات والمعارف.

٣- العمل في شركات بطاقات التأمين

- **بطاقات التأمين ثلاثة أنواع:**

النوع الأول - بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد)، وهي التي يكون لحاملها رصيد بالبنك فيسحب منه مباشرة قيمة مشترياته، وأجور الخدمات المقدَّمة له، بناء على السندات الموقعة منه، وهي كما يبدو جائزة شرعاً، لأنه لا يترتب على التعامل بها أيُّ فائدة ربوية.

النوع الثاني - بطاقة الائتمان والحسم الآجل (أو بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء)، وهي التي يمنح فيها البنك المصدر

حامل البطاقة قرضاً في حدود معينة، بحسب درجة البطاقة، فضية أو ذهبية، ولزمن معين يجب تسديده كاملاً في وقت محدد، متفق عليه عند الإصدار، يترتب على حاملها لدى تأخير السداد زيادة ربوية. وهذه أيضاً جائزة شرعاً بشروط ثلاثة:

أ- ألا يشترط على حاملها فائدة ربوية إذا تأخر عن سداد المبلغ المستحق عليه. فإذا اشترط كان العقد فاسداً شرعاً عند الجمهور، لكن الحنابلة يقولون: إن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية لا يفسدها، فما لم يتلبس المتعامل بالربا يصح عمله.

٢- ألا يتعامل بها فيما حرّمته الشريعة، وإلا سحبت منه البطاقة.

٣- في حال إيداع حامل البطاقة مبلغاً نقدياً بصفة ضمان، يجب النص على أن المؤسسة تستثمره لصالحه بطريق المضاربة المشروعة، مع قسمة الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

النوع الثالث - بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط). وهي التي تمنحها البنوك المصدرة لها لعملائها، على أن يكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود مبلغ معين، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات، بفائدة محددة هي الزيادة الربوية، وحكمها الشرعي أنه يحرم التعامل بهذه البطاقة، لأنها تشتمل على عقد إقراض ربوي، يسدده حاملها على أقساط مؤجلة، بفوائد ربوية[١].

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة للباحث: ص ٥٣٧ - ٥٤٤، معجم المصطلحات التجارية والتعاونية، أحمد زكي بدوي.

وأما العمل في شركات بطاقات الائتمان هذه خارج ديار الإسلام، لا في ديار الإسلام، فهو - في تقديري - جائز للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط، حيث لا يوجد عمل آخر في شركات أخرى نشاطها كله مباح شرعاً، لأن الاعتماد على هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليه في بلاد الغرب والشرق لعدم توافر الأمن في حمل النقود، في داخل الدول وخارجها، وضماناً لأصحاب الحقوق بالحصول على مستحقاتهم وتحقيق مصالحهم في الأسواق والفنادق والمطاعم ونحوها.

وقصر العمل على الحاجة المتعينة والمؤقتة، لأن النوع الثاني من هذه البطاقات عرضة لفرض الزيادة الربوية عند التأخر عن سداد الديون المستحقة في زمن معين، ولأن النوع الثالث هو قرض بفائدة منذ البداية، فاشتمل أغلب العمل في شركات بطاقات الائتمان على دفع فوائد ربوية، وكل من أعان على الربا بأي نشاط أو تقديم عون أو كتابة وثائق سواء في مجال الإصدار أو في مجال التسويق، يكون متحملاً إثم آكل الربا وموكله، كما تقدم في الحديث النبوي. والحاجة مثل الضرورة تقدر بقدرها، فعلى الموظف في هذه الشركات الانتقال إلى شركات أخرى خالية من المحظورات الشرعية، وعليه متابعة البحث عن هذه الشركات بالقدر الممكن.

والحاصل أن العمل في هذه الشركات سائغ أحياناً في خارج ديار الإسلام رعاية لمصلحة مؤقتة فقط، وبقدر الحاجة للعيش الكريم حيث لا يرحم أحد أحداً في تلك الأوساط المادية أو الرأسمالية، والقاعدة العامة القول بالتحريم.

٤- العمل في شركات التأمين

تعددت أنشطة التأمين في مختلف البلاد، سواء في مجال التأمين على البضائع المستوردة أو على العقارات والمتاجر والمصانع، أو التأمين على

الحياة بصوره الثلاث: وهي التأمين لحال الوفاة، والتأمين لحال البقاء، والتأمين المختلط وهو الصورة الغالبة، المشتمل على صورتي التأمين السابقتين (حال الوفاة وحال البقاء).

ووثيقة التأمين أو بوليصة التأمين هي المحرَّر الذي جرى العمل على اتخاذه وسيلة لإثبات عقد التأمين[١].

أما العمل في شركات التأمين ذات القسط الثابت والذي يهدف إلى الربح خارج ديار الإسلام، فهو محظور شرعاً، لأن هذا التأمين من عقود الغرر (العقود الاحتمالية) والنهي عن عقود الغرر أصل من أصول الشريعة، من غير تفرقة بين البلاد الإسلامية وغيرها، لحديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[٢]، وحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»[٣].

ولكن في الأحوال الاستثنائية وعند وجود الضرورة بضوابطها، أو عند الحاجة العامة أو الخاصة، وكل من الضرورة والحاجة تقدر بقدرها، فيجوز للمقيم في خارج بلاد الإسلام الذي يحتاج لمقوِّمات العيش أن يبحث عن عمل في شركات أخرى يباح نشاطها شرعاً، فإن لم يجد فرصة عمل كريمة جاز له العمل في شركات التأمين التقليدية للضرورة أو الحاجة بحسب ظروفه وأحواله، بمقدار اكتساب معيشته، فإذا وجد الشخص عملاً مشروعاً آخر، وجب الانتقال إليه، وترك كل ما يشوبه

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٣ وما بعدها، المعاملات المالية المعاصرة للباحث، المرجع السابق: ص ٢٦٩ - ٢٨٧.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري. وبيع الحصاة له صور، منها أن يقول البائع: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة ويرمي الحصاة.

(٣) رواه أحمد، قال البيهقي: فيه إرسال بين المسيب وعبد الله، والصحيح وقفه، وكذلك قال الدارقطني في العلل: والموقوف أصح. وكذلك قال الخطيب البغدادي وابن الجوزي.

الحرام أو يختلط بالحرام. وإذا وجد في الدولة تأمين إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فلا يجوز اللجوء لشركات التأمين التقليدية.

٥- العمل في أجهزة الضرائب

لقد اتسع نشاط الدول الحديثة، وقامت بأعباء كثيرة، واحتاجت لأموال طائلة، سواء في أعمالها السياسية الداخلية، وعلاقاتها مع الدول الأخرى وما تتطلبه السفارات والقنصليات وتوابعها من الملحقين العسكريين والثقافيين والإعلاميين، أو أنشطتها الاقتصادية لبناء المصانع الكبرى والمشاريع الضخمة والمرافق العامة من إنشاء حدائق وطرق وتعبيدها، ومصانع ومؤسسات عمرانية وغيرها كحماية البيئة، أو وزارات عديدة معروفة كالدفاع والاقتصاد والإعلام والتربية والثقافة، والداخلية والخارجية والمالية والصناعة والزراعة، والصحة وغيرها، وكل ذلك يتطلب نفقات هائلة، فتغطيها إما من مواردها العامة، كالنفط والسياحة والصناعة والزراعة، وإما من الضرائب المباشرة وغير المباشرة، والتي أصبحت في غاية الحساسية والخطورة وتتصاعد بنحو واضح من أجل تمويل الخدمات والمراقبة العامة وغير ذلك.

▪ فهل تعدُّ هذه الضرائب مشروعة أو غير مشروعة؟

لا شك بأن أكثر الضرائب عادلة ومشروعة، وقد أجاز فقهاؤنا للحاكم العادل إصدار تشريعات ضريبية جديدة على المواطنين بحسب الوعاء المناسب من ضرائب الدخل والإنتاج والعقارات والسلع الاستهلاكية، أخذاً بمبدأ الضرورة أو الحاجة العامة، وأفتى القرطبي والشاطبي والغزالي والعز بن عبد السلام والنووي وغيرهم بجواز فرض ضريبة الخراج على الأراضي التي يملكها الأغنياء عملاً بالمصلحة، إذا

خلا بيت المال، واحتاجت الدولة إلى نفقات للدفاع وما يتطلبه من صناعة السلاح أو استيراده[١].

قال الشاطبي: «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية المُلْك المتسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغيرها، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب»[٢].

وبما أن فرض أغلب هذه الضرائب مشروع، فيجوز العمل في وزارات المال وأجهزة فرض الضرائب وتحصيلها، وهكذا الحكم في جميع وزارات الدولة وإن كان بعض أعمالها غير مشروع، أخذاً بمبدأ الغلبة والكثرة، وكما قرر ابن حزم وغيره من إباحة الشراء من الأسواق، وفيها المنهوب، والمغصوب، والمسروق وغيره.

وأما إذا كانت بعض الضرائب غير مشروعة أو ظالمة، أو مكوساً، أو كانت النفقات العمومية فيها إسراف أو إنفاق على وجوه غير شرعية، فلا شك بأنها تكون حراماً، لقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»[٣]، والمراد به العشّار، وهو الذي يأخذ الضريبة (أي غير العادلة) من الناس. وقال البيهقي: المكس النقصان، فإذا انتقص العامل من حق أهل الزكاة فهو صاحب مكس، والمكس في الأصل الخيانة، والماكس

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٠.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وهو صحيح، كما قرر السيوطي، وقال الحاكم: صحيح.

العاشر، والمكس ما يأخذه. قال الطيبي: وفيه أن المكس من أعظم الموبقات، وعدَّه الذهبي من الكبائر[١].

وحينئذ تكون المكوس هي الضرائب الظالمة، أو الناقصة المقدار الشرعي الواجب على الأغنياء من الزكاة، ونسبة هذه الضرائب في عصرنا قد تكون قليلة إذا قورنت بغيرها، فإذا تخصصت أو تمحَّضت في دوائر معينة - وهذا غير وارد الآن من الدولة - فيكون العمل فيها أو جبايتها حراماً، والمتورط فيها آثماً.

الخاتمة

من المعلوم أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، وإذا ثبت التحريم فيجب التزامه إلا للظروف أو الأحوال الاستثنائية، عملاً بقواعد الضرورة والمشقة والحاجة، وعموم البلوى ونحوها.

وبناءً عليه، تعرف أحكام الأعمال الآتية في خارج ديار الإسلام:

▫ العمل في المجال الإعلامي

هذا العمل سواء في مجال إعداد البرامج أم في مجال الإذاعة المسموعة والمرئية، أم في مجال التسويق والدعاية جائز للحاجة المتعينة إلا إذا كان العمل فيما يتنافى مع الدين أو الخلُق، أو يتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة العامة، فيكون العمل حينئذ حراماً شرعاً.

---

(١) فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي: ٦/ ٤٤٩، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

والله هو الرزاق والميسِّر للأعمال الأخرى، لأن أرض الله واسعة، ولا بد من البحث والتنقيب عن موارد الرزق الحلال، والصبر على الأحوال الضيقة.

▪ قطاع تقنية المعلومات

يختلف الحكم بين حالة العلم أو غلبة الظن وعدم ذلك، ففي حال العلم أو الظن الغالب باستخدام البرامج أو إصلاحها أو إصلاح الشبكة فيما هو حرام شرعاً كأعمال البنوك وشركات التأمين والأنشطة العسكرية الموجهة ضد الأمة الإسلامية، يكون العمل حراماً، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) الذين منعوا بيع العنب لعاصره خمراً وبيع السلاح في الفتنة، وزراعة المخدرات وتسويقها ونحو ذلك مما يدخل في مظلة الأصل المشهور وهو سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يفسد العقد، ويوقع الفاعل في الإثم والضرر لنفسه ولغيره، وهو أخذ بنظرية السبب في العقود أو بمذهب الإرادة الباطنة، وهو اتجاه قانوني يعمل به بعض فقهاء القانون اللاتيني.

وأما في حال عدم العلم أو الظن الغالب باستخدام التقنيات الحديثة في المعاملات المحرَّمة شرعاً، فيجوز شرعاً، وهو اتجاه الحنفية والشافعية الذين لا يعدّون سدّ الذرائع حجة في الشريعة، إلا فيما هو منصوص عليه، كسب آلهة المشركين أمامهم، وتحريم عشرة أعمال متعلقة بالخمر، وأفعال أربعة في تسهيلات الربا.

▪ العمل في شركات بطاقات الائتمان

يختلف الحكم الشرعي في هذه البطاقات بحسب نوعها، فإن كانت بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد) وهي التي لا تشتمل على ضم فائدة ربوية، فيجوز العمل في مؤسساتها، سواء

السحب والإصدار أو الاعتماد عليها في المعاملات من شراء وإيجار مثلاً، والخدمات كالفنادق والمطاعم ونحوها. وأما إن كانت بطاقة الائتمان والحسم الآجل (بطاقة الإقراض المؤقت ابتداءً من غير زيادة ربوية) فيجوز العمل في الشركة إذا اقتصر الفعل على ذلك، وتمكّن حامل البطاقة من سداد المبالغ المدفوعة عنه في زمن معين، ولم تضم عليه فوائد ربوية.

وأما بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط) فالعمل في شركتها حرام لأن سداد المستحقات يعتمد على قرض ربوي صريح، وهو حرام شرعاً.

وعلى كل حال، يكون العمل في مختلف شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام جائزاً للضرورة أو الحاجة المتعينة فقط، لعدم توافر الأمن في حمل النقود، ولا يجوز في بقية الأحوال الأخرى العادية.

▪ العمل في شركات التأمين

الأصل في العمل في هذه الشركات حرام لاشتمال التأمين ذي القسط الثابت على غرر (احتمالات) سواء في ديار الإسلام أم خارجها، وسواء في مختلف أنواع التأمين على الحياة، والعقارات، والمتاجر والمصانع. أما إذا كان التأمين لحاجة متعينة، ولا يوجد بديل إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فيجوز التأمين في رأي بعض المعاصرين كالدكتور البروفسور الصدّيق محمد الضرير، ويجوز بالتالي العمل في تلك الشركات التقليدية، ولا يجوز في رأي الأكثرين.

▪ العمل في أجهزة الضرائب

إذا كانت الضريبة عادلة، والدولة بحاجة للأموال لصرفها في النفقات العامة، الدفاعية والثقافية والصحية ونحوها، فيجوز فرض هذه الضرائب

للضرورة أو الحاجة العامة، ويجوز العمل في أجهزتها، عملاً بإفتاء فقهائنا كالقرطبي والشاطبي والغزالي وعز الدين بن عبد السلام والنووي بجواز فرض ضريبة الخراج (الضريبة العقارية) على الأغنياء إذا خلا بيت المال واضطرت الدولة للدفاع عن حدودها وأهلها.

وأما إذا كانت الضريبة ظالمة أو غير مشروعة وهي ضريبة المكوس (العشور) فلا يجوز جبايتها ولا العمل في أجهزتها، والله يحب المتقين.

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة*

تَقْدِيمْ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

هذا هو البحث الثاني في بيان أحكام بعض المهن والوظائف في نطاق الأعمال الاقتصادية المعاصرة التي تتداخل فيها اعتبارات متعددة، وتشتبك فيها أحكام الحلال والحرام، والمشتبه فيه، ويحتاج الأمر إلى ملاحظة أمرين: وجوب اجتناب الحرام، والعمل بالاحتياط والورع في إصدار الحكم، ولو كانت هنالك رغبة إلى التيسير والتسامح ما لم نقع في الإثم، اتباعاً للمنهج النبوي حيث كان رسول الله ﷺ إذا خيِّر بين أمرين، اختار أيسرهما ما لم يكن مأثماً. وهذا هو منهجي الدائم في إصدار الفتاوى.

ومحور هذه المهن والوظائف وهو المحور الرابع من محاور المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة، المنعقد في دولة البحرين -

---

* الدورة الخامسة لمجمع فقهاء الشريعة - أمريكة المنعقدة في دولة البحرين ٢٤ - ٢٧/١١/٢٠٠٧ م.

المنامة في شوال ١٤٢٨هـ، ٢٤ - ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧م ذو أهمية حيوية لتلبية رغبات العاملين في بعض المشاريع في بلاد الغرب.

وأستعين بالله تعالى في بيان أحكام بنود هذا المحور الستة، راجياً من الله التوفيق.

١- العمل في توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة:

نص السؤال هو: توجد بعض المشروعات الناجحة في الغرب، والتي يسارع المستثمرون إلى أخذ توكيلاتها، والقبول بهذه التوكيلات يقتضي القبول بكل ما تُقدمه من مبيعات، ومنها ما يشتمل على بعض المحرمات، ولا سبيل إلى استثناء هذه المنتجات المحرمة، فما مدى مشروعية الاستثمار في هذه التوكيلات، مع وجود هذه الشوائب؟ وهل يمكن استئجار عامل غير مسلم ليتولى بيع هذه المنتجات المحرمة مع فصل أرباحها والتخلص منها؟

ومن أمثلة هذه المحرمات بيع لحم الخنزير وبعض المشروبات الكحولية المسكرة.

والجواب: إن بيع منتجات هذه المحلات التجارية يختلط فيها الحلال مع الحرام، سواء أكان المسلم مباشراً إبرام عقد البيع، أم قام به عامل مستأجر غير مسلم، لأن حصيلة الريع من أرباح البيوع تصب في صندوق المشروع ويقع كله في ملكية القائم بالعمل المستحق له في العقد الإداري.

والظاهر أن قبول المسلم بإدارة هذا المشروع يراد به الدوام والاستثمار طوال مدة الاتفاق، فلا ينطبق عليه الأخذ برخصة الضرورة أو الحاجة الماسة للحفاظ على النفس من الهلاك جوعاً أو عطشاً،

باعتبارات أن «الضرورات تبيح المحظورات» لأن أثر أو حكم الضرورة مؤقت ومقدر، و«الضرورة أو الحاجة التي في حكمها تقدر بقدرها».

ويكون الحكم حينئذ هو تحريم مثل هذه التوكيلات أو إدارة هذه المشروعات الناجحة، لأن «الله تعالى إذا حرَّم شيئاً حرم أكل ثمنه» وبما أن الخمر والخنزير محرَّمان في الشريعة الإسلامية، فيكون ثمنهما حراماً، والانتفاع به حرام، والبيع في ذاته فاسد، والفاسد حرام، وكسبه خبيث حتى ولو اقتطع وتخلص صاحبه بالتصدق به إلى المحتاجين.

ودليل التحريم: الحديث المتفق عليه عن أبي مسعود الأنصاري ﷺ «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[١].

واختار ابن القيم أن هذا المال الحرام في جميع كيفياته يجب التصدق به - أي عند التوبة - ولا يرد إلى الدافع، لأنه دفعه باختياره في مقابل عوض، لا يمكّن صاحبَ العوض استرجاعه، فهو كسب خبيث يجب التصدق به، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله[٢].

وكذلك أحاديث أخرى في الخمر، منها: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٣].

فصاحب المشروع هو آكل الثمن، الذي تقع عليه اللعنة، سواء أكان هو المباشر للبيع أم غيره ولو من غير المسلمين، وسواء أكان الشارب مسلماً أم غير مسلم.

---

(١) بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني مع سبل السلام للصنعاني: ٣/٧، ط البابي الحلبي بمصر.

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) أخرجه أبو داود عن ابن عمر، وصححه ابن السكن، وأخرجه الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات عن أنس بن مالك (التلخيص الحبير لابن حجر: ص ٣٥٩).

ومنها قوله ﷺ: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[1].

والخلاصة أن العمل في توكلات محلات بيع الأطعمة السريعة، المختلطة بالحلال والحرام، حرام شرعاً، ولا سبيل إلى استثناء المنتجات المحرمة بفصل أرباحها والتخلص منها، لأن عقد البيع ذاته فاسد وحرام، والفاسد يجب فسخه، وكسبه خبيث، ويأثم فاعله.

لكن تطهير المال يمكن بفصل أرباح الأطعمة المحرمة والتصدق بها، لأنه سبيل التخلص من المال الحرام.

٢- بطاقات الصرف الآلي:

نص السؤال: توجد هذه البطاقات في كثير من الأماكن لتمكّن طالبي الشراء من الحصول على بعض النقد عند الحاجة إليه، ومن المعلوم أن من الناس من يسحب من حسابه مباشرة، ولا حرج في ذلك، ومنهم من يسحب قرضاً مقابل نسبة ربوية يبدأ حسابها على الفور بمجرد السحب، فما مدى مشروعية توفير مثل هذه الماكينات في المحلات الخاصة مقابل نسبة تجعل لمن يوفر لديه مكاناً لمثل هذه الماكينات؟..

الجواب: لا شك بأن ظاهرة السحب الفوري من الحساب في نوافذ بعض المصارف التجارية أو العقارية أو الزراعية وغيرها، سهّلت الحصول على النقود عند الحاجة الضاغطة إليها، وهي من تطورات استخدام الآلات التقنية الحديثة، وأصبحت مرغوباً فيها ومقبولة توفيراً للوقت، وتفادياً لزحمة الانتظار في بيوت هذه المصارف.

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن ابن عباس، ورواه الحميدي في مسنده عن أبي هريرة (منتقى الأخبار لابن تيمية مع نيل الأوطار للشوكاني: ٨/ ١٦٩، ط العثمانية المصرية ١٥٧، ط أولى).

فإن كان السحب من حساب الساحب مباشرة، فهو عمل مشروع، لا حرج ولا إشكال فيه.

وأما إن كان السحب من غير حساب الساحب، وإنما من طريق القرض الربوي، فهو عمل حرام وغير مشروع، لاشتمال العمل على الربا. والربا بالإجماع من كبائر الموبقات والمحرَّمات في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] حتى ولو كان مكان الصرف الآلي مستأجراً لغير البنك، ويحتاج ذلك إلى نفقات، ولكن من الفوائد الربوية، لأن من آجر مكاناً وهو يعلم أنه يستخدم في الحرام، ارتكب إثم فاعل الحرام، لأنه سهَّل له اقتراف الحرام.

والربا يكون في البيوع وفي القروض، ويكون كل من البيع والقرض المشتمل على الربا حراماً، لأن «النبي ﷺ نهى عن سلف وبيع»[١] والسلف: هو القرض في لغة أهل الحجاز، وروي عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام، وابن عباس رضي الله عنهم أنهم «نهوا عن قرض جرَّ نفعاً»[٢]. ومعناه صحيح تؤيده قواعد الشريعة، حتى وإن كان حديثاً موقوفاً.

٣- العمل في مجال صرف الشيكات:

السؤال: توجد بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها، حيث يتقدم إلى هذه المحلات في الغالب من لا يتمكنون من التعامل المباشر مع البنوك لأسباب قانونية تتعلق بالإقامة ونحوها،

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «لا يحل سلف وبيع» (نصب الراية للحافظ الزيلعي: ٤/ ١٩).

(٢) حديث موقوف، لكن له حكم الحديث المرفوع (التلخيص الحبير: ص ٢٤٥، منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٢، بلوغ المرام مع سبل السلام: ٢/ ٥٣).

فتأخذ منهم هذه الشيكات، وتقدم إليهم بدلها نقداً مقابل نسبة منها، فما مدى مشروعية هذا العمل؟

الجواب: إما أن يكون الشيك حال الأداء أو الوفاء أو مؤجل الوفاء.

فإن كان الشيك حال الأداء: فيجوز أخذ الأجر عن خدمات التحصيل الفعلية، عملاً بقاعدة الإجارة أو مشروعية الوكالة بأجر.

وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء إلى وقت في المستقبل فيحرم اقتطاع نسبة من قيمته مقابل وفائه فوراً، لأن ذلك ربا صريح، وهو مثل حالة حسم (خصم) الكمبيالة، لانطباق مبدأ تحريم «بيع الكالئ بالكالئ» أو بيع الدين بالدين عليه، ولما رواه إسحاق والبزار عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، يعني الدَّين بالدَّين»[1]، ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير.

وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً في إسناده، لكن عمل المسلمين قاطبة عليه، قال الإمام أحمد: «ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين». وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع.

ويؤكد ما سبق قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١٣ (١/٣) حيث نصت الفقرة (أ) على ما يأتي:

أولاً - يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

ثانياً - كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة، لأنها من الربا المحرم شرعاً.

---

(١) بلوغ المرام مع سبل السلام: ٣/٤٤ - ٤٥.

ويكون العمل ومن ثم في بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها حراماً، لأنه مساعدة على الحرام، فيمنع سداً للذرائع، ويصبح كسب العمل خبيثاً أو مشبوهاً فيه، واجتناب المشتبه فيه أو المختلط فيه الحلال بغيره من الحرام واجب شرعاً عند جماعة من العلماء المحتجين بدليلين:

أحدهما - قوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[١] وقوله أيضاً: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢] فيدل هذا على ترجيح الحرام على الحلال.

الثاني - أن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن التحريم يوجب ترك الفعل، فإن كان الفعل حراماً في الواقع، ففي ارتكابه ضرر، وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً، فلا ضرر عليه في تركه، لأنه لا عقاب في ترك المباح[٣].

قال عمر بن الخطاب ﷺ: «دعوا الربا والريبة» يعني ما ارتبتم فيه، وإن لم تتحققوا أنه ربا.

ومعنى حديث «دع ما يريبك» يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لا يحصل للمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به

---

(١) ذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، ط الأميرية، نصب الراية للزيلعي: ٤/ ٣١٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، عن وابصة بن معبد، وفيه طلحة بن زيد الرقي، وهو مجمع على ضعفه. (الأربعين النووية) وروي موقوفاً على أنس بن مالك، ورواه أحمد والحاكم وقال: حسن صحيح، وقال الذهبي: سنده قوي.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٨٠، المطبعة التعاونية بدمشق.

القلب، وأما الشبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك[١].

وأصرح من ذلك حديث النعمان بن بشير ﷺ: «.. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..»[٢].

ويرى الشافعية كما ذكر النووي رحمه الله، وبعض الحنابلة، أن فعل المشتبه فيه مكروه، والورع والامتناع عن المشتبه دون التحريم، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الحلال ما دلَّ الدليل على حله. وهو رأي الإمام مالك أيضاً رحمه الله تعالى[٣].

ويؤكد اتجاه المنع أو التحريم حديث عبد الله بن يزيد، عن النبي ﷺ، قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[٤].

٤- العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة:

السؤال: يتعرض المسلم لبعض المخالفات في هذه المحلات منها:

- بيع الصلبان وبعض التماثيل أو الرموز الشركية.
- مخالفة القواعد الشرعية التي اتفق عليها الجمهور في بيع الذهب والفضة كالتقابض أو التماثل عند اتحاد الجنس.

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: ١/١٩٩ - ٢٠٠.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم.
(٣) شرح الأربعين النووية: ص ٢٥، جامع العلوم والحكم: ١/١٣١ - ١٣٤.
(٤) أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وابن ماجه عن عطية السعدي (جامع الأصول: ٥/٣٧٩، ط الأولى بمصر).

- مباشرة الأجنبيات مصافحة أو إعانة على ارتداء بعض هذه المجوهرات.

فما مدى جواز العمل في هذا المجال مع وجود هذه المحاذير؟

والجواب: تقتضي الضرورة الاقتصادية العمل في هذه الأنشطة التجارية الحيوية والرابحة، حتى لا تنحصر هذه التجارة في أيد غير مسلمة، وكيلا تزداد الآثام بالتعامل مع غير المسلم، ولأن الدنيا مملوءة بالمعاصي، والمعصية لا تسوغ الامتناع عن النشاط التجاري، ولكن على المسلم القوي في دينه اجتناب تلك المعصية، والأمر سهل جداً.

فيحرم على المسلم بيع الصلبان ونحوها من أدوات المعصية وبعض التماثيل، عملاً بما نص عليه فقهاؤنا في البيوع، لأن من دلَّ على شر أو أعان على ذلك فعليه وزر الفاعل، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، قال عليه الصلاة والسلام: «من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً»[١]. والامتناع من ذلك لا يمنع إباحة بقية البيوع الجائزة.

ويحرم أيضاً مصادمة القواعد الشرعية في تحريم الربا المنصوص عليها في القرآن والسنة، ومنها اشتراط التماثل في بيع الجنس بجنسه، واشتراط التقابض في بيع المال الربوي بجنسه أو بغير جنسه، عملاً بالحديث المشهور: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد[٢]، فمن زاد أو استزاد فقد أربى،

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) الجملة الأولى واضحة في اشتراط التماثل أو التساوي بين المالين إذا اتحد الجنس، والجملة الثانية تشترط التقابض في المالين الربويين، سواء اتحد الجنس أو اختلف.

إلا ما اختلف ألوانه»[١]، أي اختلف الجنس في المالين الربويين.

وبه يتبين حرمة بيع الذهب أو الفضة ونحوهما بالتقسيط، خلافاً لما يفعله كثير من الناس، وبخاصة النساء، وتجنب هذا أمر سهل ويسير.

وكذلك تحرم مصافحة المرأة الأجنبية أو لمسها على المعتمد، ومن السهل اجتناب ذلك، والواقع المشاهد أن إلباس المرأة الخاتم أو السوار ونحوهما يتم باستعمال قطعة قماش من حرير أو غيره، ليسهل الانزلاق، ويمكن تحقيق الغاية الأخرى المهمة وهي عدم اللمس، وأما وضع العِقْد من الذهب أو الألماس ونحوها في العنق فيسهل ذلك من طريق المرأة نفسها. ويزداد الحرج أو الإثم إذا امتنع المسلمون من هذه التجارة، وترك الأمر بيد النصراني وغيره.

والخلاصة، أن وجود المعصية أو شوائبها لا يمنع من ممارسة تجارة الجواهر، فيمكن ذلك بغير التورط في المعصية، ويزداد الإثم إن مارس هذه التجارة غير المسلمين في لمس المرأة المسلمة أو مصافحتها أو إلباس المرأة المسلمة عقود الذهب أو الخواتم والأساور وغيرها.

ومن قصد التنزه عن الحرام بنية صادقة أعانه الله عليه، وألبسه الله نور الإيمان، وحقق احترام الأزواج وغيرهم.

والحاصل أن العمل في هذه المجالات جائز ومطلوب شرعاً، بشرط اجتناب الحرام بأنواعه المختلفة، فالحرمة لا تمنع نشاطاً، ولا تعد عذراً في ترك التجارة.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة ﷺ.

٥- محطات الوقود:

السؤال: هل يجوز في محطات الوقود الإقدام على بيع التوابع من تبغ أو ممارسة قمار أو غيرهما، وهل تزول الحرمة بالتخلص من ريع التوابع الممنوعة شرعاً، بصرفها في وجوه مشروعة أو مصارف عامة؟

الجواب: إن بيع الأشياء الحرام استعمالها أو الانتفاع بها بيع فاسد، والبيع الفاسد حرام، وكسبه خبيث يجب التخلص منه، بتصحيح العقد، فإذا كان الشيء حراماً يأثم بائعه، فيكون بيع تذاكر القمار حراماً ومن الكبائر، وكذلك بيع التبغ أو الدخان المعروف على القول المشهور وهو قول أكثر العلماء المعاصرين، لثبوت ضرره، لاشتماله على أكثر من خمسة آلاف مادة سامة ومنها المادة المخدرة، وهو من أهم أسباب الإصابة بالسرطان، والاحتشاء (الجلطة الدموية).

والحرمة والإثم لا يزولان، لكن تطهير المال من الحرام يمكن اللجوء إليه بفصله عن بقية المال وتخصيص صندوق خاص به، ثم التصدق به أو صرفه في وجوه المصالح العامة؛ كتعبيد الطرق وبناء المشافي، وبناء المدارس، وإنفاقه على طلاب العلم كما جاء في جواب السؤال الأول.

٦- العمل في مجال السمسرة العقارية:

السؤال: هل يجوز العمل في مجال السمسرة العقارية المعاصرة الذي يقتضي الإرشاد فيه إلى شركات التمويل الربوي أو الإعانة عليه، سواء أكان الشراء لغير حاجة خاصة أم بقصد تسهيل شراء ما تقتضيه الحاجة من البيوت للاستعمال الشخصي وليس للاتجار؟

الجواب: يجوز عند الفقهاء المسلمين العمل في مجال السمسرة العقارية على أنها عند الحنفية إجارة على عمل، بشرط كونها لمدة محددة

أو معلومة، لا على أنها جعالة لأنهم لا يجيزون الجعالة، ويجيزون الوكالة على أجر، وهي جعالة في رأي الإمام مالك وإجارة على رأي الشافعية والحنابلة[(١)].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في تكييف السمسرة، فإن جميع الفقهاء متفقون على أن يكون محلها مباحاً مشروعاً معلوماً، وإلا لم تجز.

ويترتب عليه، أن عمل السمسار وعقد السمسرة يجب أن يكون في مباح شرعاً وإلا لم يجز، فإن كان عمله في عمليات تمويل مشروعة لا حرمة فيها فهو جائز، وإذا كان في عمليات تمويل ربوية أو غير أخلاقية فهو حرام يأثم فيه السمسار لأنه دلَّ على شر وأعان عليه.

فإن أرشد إلى شركات إسلامية لا تتعامل بالربا أو الغرر (البيع الاجتماعي ونحوه) وغيرهما من ألوان الحرام، كان مثاباً، أو مأجوراً، وفعله مشروعاً، وأما إن كان إرشاده إلى مصارف أو شركات تمويل ربوية ففعله حرام.

وأما إن كان فعله في تمويل ربوي للضرورة أو للحاجة الماسة والمتعينة بحيث تنطبق عليه ضوابط الضرورة أو الحاجة لشراء بيت للاستعمال الشخصي لا للاتجار، ففعله مشروع، وهو أمر نادر، والضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها.

---

(١) بدائع الصنائع ج/ ٤، البحر الرائق ج/ ٨، الفتاوى الهندية ج/ ٣، رد المحتار ج/ ٥، المدونة ج/ ٣، ٥، تبصرة الحكام ج/ ٢، مختصر الخرشي ج/ ٧، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج/ ٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، المغني لابن قدامة ج/ ٥.

الخلاصة
ومشروع القرار

المعاملات في الإسلام لها ارتباط وثيق بالعقيدة والعبادة والأخلاق، فإن كانت صحيحة شرعاً متفقة مع أوامر الشرع ونواهيه، كانت طيبة مباركاً فيها ويثاب فاعلها، وإن كانت فاسدة شرعاً لمصادمتها أصول الشريعة، كانت خبيثة لا خير فيها ولا بركة، ويأثم العامل فيها.

فيكون العمل في توكيلات بيع الأطعمة السريعة المشتملة على الحلال والحرام حراماً إلا بصفة مؤقتة للضرورة، لاشتمالها على ما هو مباح شرعاً وحرام في الإسلام، ويكون كسب العمل خبيثاً أو مشتبهاً فيه، ويأثم فاعله، وطريق التخلص من أرباحه هو التصدق بها، عملاً بالقاعدة الأصولية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال» والورع يقضي بتجنب المشتبه فيه، وفعل المشتبه فيه حرام في رأي الحنابلة، ومكروه في رأي بقية الفقهاء.

وبطاقات الصرف الآلي إن كان السحب من حساب صاحبه مباشرة فالفعل حلال، وأما إن كان السحب من غير حساب صاحبه على سبيل القرض الربوي فهو عمل حرام لاشتماله على الربا المحرم إجماعاً، عملاً بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة.

والعمل في مجال صرف الشيكات إن كان الشيك حال الأداء، فيجوز أخذ الأجر عليه من خدمات التحصيل الفعلية، وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء للمستقبل، فهو حرام، لاشتماله على الربا سواء بنقص المستحق أو بزيادته.

والعمل في محلات بيع الجواهر والمصاغ ضروري وجائز إن خلا من بيع الصلبان والتماثيل أو كل رموز الشرك، ولم يصادم قواعد الشريعة في تحريم الربا بأن كان بيع الذهب والفضة بعملة ورقية مثلاً مدفوعة في الحال لاشتراط التقابض في مجلس العقد، وأما إن كان الثمن مؤجلاً كله أو بعضه فالبيع باطل أو فاسد وحرام وموجب للإثم واقتراف الكبائر. وتحرم مصافحة البائع المرأة الأجنبية أو لمسها إلا بحائل كمنديل ونحوه.

وإن اشتملت محطات الوقود على حرام كبيع تذاكر القمار أو التبغ أو الكحول المسكر، فالعمل حرام، ويأثم العامل، ويتعين التخلص من الحرام بصرفه في وجوه المصالح العامة.

وأعمال السماسرة أو الدلالين حلال إن اقتصرت على التسهيلات العقارية المباحة شرعاً بيعاً أو شراء، لأن ذلك من قبيل الوكالة بأجر أو إجارة، وأما إن انضم إليها الإرشاد إلى عمليات التمويل الربوي فهي حرام، لأن الدال على الشر كفاعله، والدال على الخير كفاعله.

مسؤولية الطبيب الشرعية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد أضحى عالم الطب بكثرة اختصاصاته وفروعه، وكثرة الأطباء، وإقبال المرضى المتزايد على المشافي العامة والخاصة والعيادات المتخصصة، ذا أهمية حيوية كبيرة، فالإنسان بعد ممارسة العبادات والشعائر الدينية، ومباشرة المعاملات من عقود وتصرفات، يجد أن قطاع الخدمات الصحية والخدمات التعليمية لهما الرتبة المتميزة في دنيا الواقع، لأن الطب ضروري لعلاج الأمراض، والأطباء ومعاونوهم يحرصون أشد الحرص على نجاحهم في عياداتهم ومشافيهم، لكسب الثقة والشهرة، ولا سيما في حال المنافسة المشروعة في الاختصاص الواحد وكثرة الممارسين لمهنة الطب ذات الأخلاقيات والتبعات الكثيرة والدقيقة.

لكن بسبب المتاعب التي يتعرض لها الأطباء سواء الجراحون أم المعالجون قد تقع بعض الأخطاء فعلاً على نحو لم يكن متوقعاً، فتترتب

---

* المؤتمر الأول لأخلاقيات مهنة الطب، تنظيم مشفى جمعية البر والخدمات الاجتماعية - حمص ٢٩ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ ٢٧-٢٨ تشرين الثاني ٢٠٠٨م.

حوادث كزيادة المرض وبطء الشفاء، وحدوث حالات من التشويه والعاهات، أو الموت، أو شلل بعض الأعضاء ونحو ذلك.

وحينئذ لابد من مساءلة الطبيب عن خطئه أو تقصيره، حفاظاً على حق الحياة، وكي يكون هو وأمثاله على حذر شديد في عمله، فإن استطاع الطبيب النجاة من المسؤولية الخلقية والقانونية والمسلكية، فلن يستطيع الإفلات من حساب الله عز وجل، فكان ضرورياً بحث موضوع: «مسؤولية الطبيب الشرعية» عن الضرر بسبب الخطأ الجسيم، وهي في الفقه الإسلامي والقانون المدني مسؤولية تقصيرية تتطلب إثبات المريض خطأ الطبيب.

وسأتحدث بمشيئة الله تعالى عن معنى المسؤولية وآفاقها، ومبانيها وأركانها لتحقيق موجباتها، وعن حدودها ومداها في ضمان الخطأ شرعاً، وأحوال الإعفاء منها.

معنى المسؤولية وآفاقها

المسؤولية وإن لم يستعملها الفقهاء بهذا التعبير، إلا أنها بمعنى المساءلة الواردة في بعض النصوص الشرعية مثل الحديث النبوي الثابت: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته..»[1]، وحديث: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع»[2]، وهي: العمر، والشباب، والمال، والعلم.

والمسؤولية بالمعنى الضيق هي الضمان، أي التعويض عن الضرر في النفس أو المال، بسبب التعمد أو الخطأ، أو التقصير، وهي المسؤولية

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داوود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه الترمذي في السنن.

المدنية، والمسؤولية الجنائية أو الجزائية. والمسؤولية في الإسلام دنيوية وأخروية.

والمسؤولية الطبية شاملة أيضاً لحال الجهل بالمهنة، لقوله ﷺ: «من تطبَّب، ولم يُعلم منه طب فهو ضامن»[١] ولحال الخطأ والتقصير في اتباع قواعد ممارسة المهنة. وقال الفقهاء: يحجر على الطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، والمفتي الماجن.

لكن الفقهاء قرروا ألا يسأل مدنياً الطبيب الجاهل إذا كان المريض يعلم أنه جاهل لا علم له، وأذن له بعلاجه على الرغم من ذلك.

نوعا المسؤولية

تشمل هذه المسؤولية نوعين:

١- المسؤولية الأخلاقية والجنائية

وهي الناجمة عن سوء سلوك الطبيب، بارتكاب الغش أو التزوير أو الكذب، كإجراء عملية جراحية لا حاجة لها، مثل استئصال اللوزتين أو الزائدة الدودية أو الكلية، طمعاً في الكسب.

٢- المسؤولية المهنية

وتترتب بسبب الإخلال ببعض قواعد المهنة الطبية، إما بفعل الطبيب أو بفعل أحد مساعديه، كترك مقص أو شاش أو ملقط في بطن المريض دون قصد، فيجب عليه تحمل تبعة الضرر، فإن كان قاصداً، فمسؤوليته جنائية تستوجب العقاب الجنائي كالقصاص حال العمد أو الدية حال الخطأ بسبب موت المريض.

---

(١) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وأركان المسؤولية الطبية بنوعها ثلاثة:

١- التعدي أو الخطأ، أي إلحاق الضرر بالمريض، بسبب تجاوز الواجب شرعاً أو قانوناً أو عرفاً وعادة. قال الإمام الخطابي: «لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدّى، فتلف المريض كان ضامناً».

٢- الضرر، أي الأذى أو السوء الذي يلحق بالمريض.

٣- علاقة السببية أو الإفضاء، أي أن يكون الضرر ناجماً عن الخطأ لا غيره، وألا يوجد سبب آخر بين الفعل والنتيجة بأن كان له التأثير الأهم في إحداث الضرر. وهذه المسؤولية تقصيرية لا عقدية.

الإعفاء من المسؤولية

إن حدث الموت عند الإذن بالعلاج، دون تسبب من الطبيب، مع الاحتياط، وعدم التقصير، فلا ضمان عليه، باتفاق الفقهاء[١].

وكذلك تنتفي مسؤولية الطبيب شرعاً حال وجود العناصر الآتية[٢]:

١- إذن الشرع بإجراء العمل الطبي.

٢- رضا المريض أو إذنه بالعلاج.

٣- قصد الشفاء، أي حسن النية، فيفترض في الطبيب أداء عمله بقصد نفع المزيض وبنية حسنة.

٤- انعدام الخطأ من الطبيب.

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ٦/ ٣٢١.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادرة عودة: ١/ ٥٢٠ - ٥٢٣ فقرة ٣٦٢ - ٣٦٨.

ويلحق بالطبيب البيطار والحجام والخاتن، فحكمهم حكم الطبيب من حيث المسؤولية، ويشترط في عملهم ما يشترط في عمل الطبيب، فيجب توافر الاختصاص بالمهنة، وأن يكون الفعل بحسن نية وبقصد الشفاء، وأن تطبق فيه الأصول الفنية، وأن يأذن المريض أو وليه بالعمل.

وسبب امتناع المسؤولية هو أن التطبيب عمل مشروع في الشريعة والقانون، والدولة تنظمه وتشجع عليه، لأن الحياة الاجتماعية تقتضي ذلك.

لكن فقهاءنا لهم آراء ثلاثة في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة:

فيرى الإمام أبو حنيفة أن ارتفاع المسؤولية لسببين: أولهما - الضرورة الاجتماعية، إذ الحاجة ماسة إلى عمل الطبيب، والثاني - إذن المريض أو وليه[١].

ويرى الإمام مالك أن سبب رفع المسؤولية هو إذن الحاكم أولاً، وإذن المريض ثانياً، وهذان شرطان.

ويرى الإمام الشافعي أن علة رفع المسؤولية عن الطبيب إذن المجني عليه، وأنه يقصد صلاح المريض ولا يقصد الإضرار به، فهما شرطان[٢].

يتبين من هذا أن إذن المريض، وإذن الدولة الممثل الآن بترخيص وزارة الصحة ونقابة الأطباء، وأهلية التطبيب متفق على اشتراطها في علاج المرضى وإجراء العمليات الجراحية، ويلحق بها مراعاة قواعد المهنة شرعاً وقانوناً وعرفاً.

---

(١) البدائع ٧/ ٣٠٥.
(٢) نهاية المحتاج ٨/ ٢.

- **ضوابط إذن المريض**

نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/٧) على هذه الضوابط في إذن المريض، بند (ثالثاً):

أ- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإذا كان عديم الأهلية أو ناقصها، اعتبر إذن وليه، حسب ترتيب الولاية الشرعية، ووفقاً لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المولَّى عليه، ومصلحته ورفع الأذى عنه. على ألا يعتدَّ بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمُولَّى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب- لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج- في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د- لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه، كالمساجين، أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب ألا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر.

ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء.

مسؤولية أو ضمان الطبيب

يُسأل كل طبيب عن فعله، ويضمن ما صدر عنه إن تجاوز اختصاصه كأن أجرى عملية جراحية وهو غير جراح، أو كان جراحاً جراحة عظمية

أو عينية أو هضمية مثلاً، فأجرى عملية جراحية نسائية أو قلبية أو نقل كلية.

وكذلك إن كان جاهلاً بقواعد الطب، أو كان غير حاذق فيها، فأحدث ضرراً للمريض، كإتلاف عضو أو عصب حساس، أو أخطأ في عمله، أو قصر أو أهمل قاعدة مهنية طبية، أو لم يقصر، ولكنه طبَّب المريض بلا إذن منه أو من وليه، كختان صغير أو كبير بلا إذن، أو وَصَف علاجاً غير مناسب للمريض، فأدى إلى مضاعفات، أو قدَّم دواء لمريض قهراً عنه، فنشأ عنه تلف أو عيب، أو كان الإذن بقطع يد أو رجل أو حجامة أو ختان، فأتلف عضواً آخر أو أحدث عيباً فيه، ففي كل ذلك يُسأل الطبيب عن عمله شرعاً[1].

فإن لم يكن تعدٍّ ولا تقصير أو إهمال، وتوافر الإذن المعتبر شرعاً، وكان الطبيب حاذقاً، وراعى قواعد ممارسة المهنة، فأدى الفعل إلى سراية التلف، فلا ضمان عليه، لأنه فعل ما يجب عليه، وكان الفعل مباحاً مأذوناً فيه، والمثال عليه من فقهنا أنه لا ضمان على طبيب أو جراح أو حجَّام أو ختَّان، ما دام قد أُذِنَ لهم بالفعل، ولم يُقصِّروا، ولم يجاوزوا الموضع المعتاد، وإلا وجب الضمان[2].

نوع الضمان أو المسؤولية

إذا تعمد الطبيب الجناية بدافع أو بتحريض من أحد مثلاً، فمات

---

(١) الموسوعة الفقهية ومصادرها ١/١٣٨ - ١٣٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٤٣، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ١/٢٢٦، ط الحلبي، بداية المجتهد ٢/٤١٨، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٩١، منار السبيل في شرح الدليل ١/ ٤٢٢، ط المكتب الإسلامي، المغني لابن قدامة ٥/٥٣٨، ط مكتبة الرياض الحديثة.

المريض، وجب عليه القصاص، ويحرم من الميراث ولو عُفي عن الطبيب.

وإن أخطأ أو داوى وكان جاهلاً بالطب، فمات المريض، فوجبت عليه دية كاملة، وكذلك تجب الدية الكاملة في الأنف، واللسان، والعينين، والأذنين، واليدين والرجلين، والشفتين، والثديين للمرأة، وقطع الذكر، وإتلاف الصلب وانقطاع المني، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، وفي إتلاف عين، أو أذن، أو يد، أو رجل، أو شفة نصف الدية، ويجب أيضاً على القاتل خطأ كفارة هي صوم شهرين متتابعين، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

أما الإصابات والجروح التي يصعب فيها تحقيق التماثل في العقاب فيترك تقدير التعويض فيها للقضاة.

ومقدار الدية شرعاً مئة بعير، لقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الديات: «في النفس مئة من الإبل»[١].

وذلك إلا إذا تم الصلح أو الاتفاق على مقدار الدية، لأن ثمن المئة من الإبل يتجاوز اليوم أربعة ملايين، وقد قرر فقهاء الحنفية والمالكية أن دية العمد عند العفو عن القصاص غير محدودة، والواجب هو ما يتم التراضي أو الاتفاق عليه بين الجاني وولي الدم[٢].

---

(١) أخرجه الإمام مالك، والنَّسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي موصولاً.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٨٢، بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٤٠٢.

ولا يعرف حقيقة الخطأ أو غيره إلا الطبيب نفسه أو مساعده، فتجب خشية الله تعالى، والالتزام بطاعة أحكامه وشرائعه، والقليل من الأطباء بحسب ما يأتيني من استفتاءات هو الذي يقر بمسؤوليته عن الدية والكفارة غالباً، قبل الحساب في عالم الآخرة.

نوع العناية الواجبة على الطبيب

ليس على الطبيب ونحوه إلا بذل عناية الرجل المعتاد في ممارسة مهنته، وليس مكلفاً بتحقيق غاية معينة وهي الشفاء، وهذا فيه اعتدال يختلف به الفقه الإسلامي عن بعض أو أكثر الأنظمة القديمة التي تعتبر الطبيب مسؤولاً عن الضرر الذي يلحق بالمريض مهما بذل من جهد وعناية[(١)].

خطورة المسؤولية الأخروية

إن حقوق الناس الصحية والمالية والمتعلقة بالأعراض لا يصح تجاوزها، ولا التقصير في احترامها، أو التهاون في الوفاء بها، أو طمس معالمها، حيث لا يطلع عليها إلا الله جل جلاله. وقد وردت نصوص شرعية كثيرة تبين مدى عظمة وخطورة هذه المسؤولية.

منها قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٤٧].

ومنها قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٠].

---

(١) مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، د. حسان شمسي باشا، د. محمد علي البار: ص ١٠٨، ط دار القلم بدمشق.

إن تسوية العلاقة مع الإنسان في الدنيا أهون بكثير من الحساب على الخطأ بين يدي الله عز وجل، لأن الحساب حينئذ عسير، والفداء منه غير مقبول، ولا يجدي شيئاً، لقول الله عز وجل: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨١].

ومناط المسؤولية الطبية الأخلاقية والمهنية كما تقدم هو وجود التعدي أو الخطأ الفاحش، وهو مجاوزة الطبيب الحد المعتبر حسب العصر والزمان والمكان(١).

ويلاحظ أن عقوبة الطبيب الجاهل على خطأ لا دية فيه ولا بعض الدية هي التعويض المالي المسمى في الفقه الإسلامي بالعقوبة التعزيرية، إذا لم يعلم المريض بأن المتطبب جاهل، ولا خبرة له بالطب، فإذا علم بذلك وأذن له على الرغم مما ذكر في تطبيبه، فلا مسؤولية على المتطبب، وإنما على المريض إذا كان عاقلاً بالغاً رشيداً.

أنواع الضرر

التعويض يشمل شرعاً وقانوناً الضرر المادي والضرر الأدبي، والضرر المباشر الذي يقع نتيجة مباشرة للخطأ ولا يشمل الضرر غير المباشر، وهو الذي يحدث بسبب تدخل عوامل أخرى أجنبية في إحداث الضرر، ويشمل الضرر المتوقع وغير المتوقع في مجال المسؤولية التقصيرية، وكذلك الضرر الحال (وهو الواقع فعلاً) والضرر المستقبل (وهو الذي سيقع حتماً بسبب العجز عن العمل في المستقبل).

---

(١) المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، أ-د. محمد علي البار، دار المنارة، جدة، ص ١١٥.

ولا يسأل الطبيب عن الضرر المحتمل (وهو غير المتحقق في الحال) إلا حينما يقع فعلاً، كسقوط المريض في أثناء نقله من أيدي الممرضين قهراً عنهم، فتكسر رجله.

وأما الضرر المتغير بعد أخذ التعويض كالعرج بعد القصاص، فلا مسؤولية عليه، لأن النبي ﷺ أسقط هذا الضرر، فلم يعوض صاحبه قبل انتظار الشفاء وبعد تطبيق الجزاء[(١)].

قاعدة (لا يلجأ إلى القصاص قبل برء المجني عليه)

إن مبدأ تطبيق القصاص في الأعضاء والجروح مقيد بأن يبرأ الجرح، حتى يعرف مآل الجراحة، إذ قد تسري الجراحات إلى النفس، فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

وبناء عليه، قرر جمهور الفقهاء أنه لا يجوز القصاص في الأعضاء إلا بعد اندمال الجرح وشفائه، وعبارتهم في هذا: «لا يقاد - لا يقتص - بجرح إلا بعد برئه»[(٢)] لأن النبي ﷺ: «نهى أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح»[(٣)].

لكن الشافعية قالوا: إن كان القصاص في الأعضاء، فالمستحب فقط ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال أو بالسراية إلى النفس[(٤)]، ودليلهم ما روى عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة قال: «طعن رجلٌ رجلاً بقَرْن في رجله، فجاء النبي ﷺ، فقال: أقِدني (اقتص لي)،

(١) المرجع السابق: ص ١٣٠ - ١٤٢، فقرة ٧٠ - ٧٥.
(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١٣٨، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٥/ ٤١٥، المغني لابن قدامة ٧/ ٧٢٩، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٠.
(٣) أخرجه أحمد والدارقطني من حديث جابر وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
(٤) المهذب للشيرازي ٢/ ١٨٥.

فقال ﷺ: دعه حتى يبرأ، فأبى، فأقاده منه، ثم عَرَج المستقيد، فجاء النبي ﷺ، فقال: برئ صاحبي وعرجت رجلي، فقال النبي ﷺ: لا حق لك». أي يجوز - مع الكراهة - استيفاء القصاص عند الشافعية قبل اندمال الجرح وشفائه[١].

ضمان الخاتن أو الطبيب بالموت

قال الدسوقي المالكي: إذا ختن الخاتن صبياً، أو سقى الطبيب مريضاً دواء، أو قطع له شيئاً، أو كواه، فمات من ذلك، فلا ضمان على واحد منهما، لا في ماله، ولا على عاقلته (عصبته)، لأنه مما فيه تغرير، فكأن صاحبه هو الذي عرَّضه لما أصابه.

ولكن هذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة، ولم يخطئ في فعله. فإذا كان خطؤه في فعله - والحال أنه من أهل المعرفة - فالدية على عاقلته (عصبته).

الخاتمة

إن الإسلام دين العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، ورعاية الحقوق الإنسانية رعاية لا محاباة فيها ولا تمييز لأحد على أحد، حفاظاً على حق الحياة وتطبيق العدل والتناصف في الحقوق والضمانات وأداء الواجبات، وهو الشريعة الإلهية الدائمة إلى يوم القيامة.

فعلى أي طبيب أن يبادر في حال خطئه لتسوية حقوق المرضى وتعويضهم، والله يعوضه خيراً، لأنه التزم الحق، ولم يتهرَّب من

(١) نظرية الضمان (أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) - دراسة مقارنة للباحث، ص ٣١٣ - ٣١٤.

المسؤولية، ومن المؤكد أن الله تعالى يبارك للمنصف الذي أدى حق التعويض أو الدية أو الكفارة لإصلاح العلاقة مع الله تعالى. قال الله في قرآنه: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨]، وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٠]، ففي هذا طمأنينة للطبيب، وحماية له من عوادي الزمان والانتقام الإلهي للضعفاء.

وقد تبين لنا أن تعبير المسؤولية هو بمعنى الضمان، والمسؤولية تشمل المبادئ الأخلاقية والجنائية، والمسؤولية المهنية، إذا توافر الخطأ، والضرر، وعلاقة السببية، فإن اختل أحد هذه الأركان فلا مسؤولية، ولا تعويض حيث لا يوجد الخطأ، وأما العجز عن مصاريف الدعوى، فينبغي تسوية التعويض عنها بالصلح بين الطرفين.

وتتطلب المسؤولية توافر شروط معينة، إذا اختل شرط منها، كان الطبيب أو المتطبب أو الحجّام أو الخاتن مسؤولاً، وهذه الشروط هي عدم توافر العلم أو الخبرة، وانعدام إذن المريض أو وليه، وتوافر الخطأ الفاحش والتعدي، ووقوع الضرر نتيجة مباشرة للخطأ، وعدم تخلل عوامل خارجية أو أجنبية عن الخطأ الأصلي.

ويعفى الطبيب إذا توافر إذن الدولة أو إذن الشرع بإجراء العمل الطبي، وإذن المريض بالمعالجة، وقصد الطبيب الشفاء أو حسن النية، وعدم وجود خطأ منه (من الطبيب). ولا يعفى المتطبب حال الجهل بالطب أو عدم توافر الخبرة، أو تعمد الجناية. ووجود التأمين الطبي لا ينفي مسؤولية الطبيب عن العقاب بالحبس وغيره.

ونوع المسؤولية الطبية شرعاً وقانوناً هو المسؤولية التقصيرية، فلا بد للمريض من إثبات خطأ الطبيب، وإلا فلا مسؤولية.

وكل طبيب أعرف بنفسه، فإذا استطاع التخلص من المسؤولية القانونية أمام القضاء، فلا خلاص من مواجهة قاضي الأرض والسماء، لحماية النفس من المسؤولية الأخروية.

والتعويض يشمل الضرر المباشر لا غير المباشر، والمتوقع وغير المتوقع، والضرر الحال والمستقبل، ولا يشمل الضرر المحتمل والضرر المتغير.

المرابحة الدولية*

تمهيد

إن دين الله وشرعه لا يحتاج لكثير من التعمق والمبالغة في البحث، والتنطع في الإدراك والفهم، فهو دين واضح لا غبار عليه، ظاهره وباطنه سواء، ومنهجه وطريقه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد والغايات، لا تعقيد فيه ولا التواء، لأنه شرع يسع الجميع من العامة والخاصة، أحل الحلال الصرف، وحرم الحرام والمشتبه فيه، ولقد حرم الربا أو الفوائد سواء في ربا الديون والبيوع أو في ربا القروض، وحظر كل الوسائل والروافد والحيل المؤدية للربا والمصادمة لأصول الشريعة، والله لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ويكفينا في ضرورة التنبه لمخاطر الربا أنه سبحانه أعلن الحرب الضارية والعداوة السافرة من الله ورسوله على أكلة الربا والمتعاونين معهم، إذا أخلوا بواجب التقوى والتزام الحدود، ولم يبتعدوا عن ساحة العذاب، وتورطوا في الاقتراب من شوائب الربا ونيرانه المحرقة، سواء قلَّ ذلك أو كثر.

ولم يكتف الإسلام بتحريم دائرة الربا الصريحة واقتحام أوزارها،

* مقدَّم إلى الندوة الفقهية الأولى للشركة الأولى للاستثمار في الكويت، بتاريخ ٣١/١٠ - ١/١١/٢٠٠١م.

وإنما حرَّم أيضاً كل الذرائع المؤدية إليها كبيوع الآجال، وبيع العينة، وبيع الدين بالدين، وأخذ الأجر على الكفالة، والانتفاع بالرهن، ووصف كل قرض جر نفعاً فهو ربا علماً بأن سد الذرائع هو ربع الدِّين.

إن الحقائق الواقعية والعلمية النيِّرة لا تنطلي على أحد، ومن أقبح ألوان الحرام انضمام الحيل الممنوعة المؤدية إليه، وإن كانت في ظاهرها مباحة، وصورتها صحيحة.

لقد أضحت المرابحة المشروعة سواء في صورتها العادية، أو الموصوفة بالمرابحة للآمر بالشراء جسراً في بعض المصارف الإسلامية لتمرير غايات نفعية، والتوصل إلى «قروض ربوية» في مظلة طائفة من العقود الصورية، سواء في النطاق المحلي أو الخارجي الدولي. وهذا يقتضي بحث أحكام المرابحة المقررة فقهاً، وأحكام المرابحة المشبوهة فيما يأتي:

- المرابحة العادية.
- المرابحة للآمر بالشراء، كما قررها الإمام الشافعي.
- أنواع المرابحة: المحلية والدولية أو الخارجية، والعادية والمصرافية.
- براعة تخريجات المبيحينَ للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة.
- الحكم على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة.
- الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل.
- مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية.

والله المستعان.

المرابحة العادية

المرابحة المشروعة باتفاق الفقهاء: هي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهي أحد بيوع الأمانة الأربعة (المرابحة، التولية، الوضيعة، الإشراك) ودليل مشروعيتها عموم أو إطلاق آيات البيع مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ فيما أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد: «أفضل الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور» كأن يشتري شخص صوفاً أو حبوباً بألف، ثم يخبر مشترياً آخر بالثمن، ويبيعه إياه إما بربح مقطوع كألف وخمسين أو بنسبة مئوية كعشرة أو خمسة في المئة.

وشرائط هذه المرابحة خمسة:

العلم بالثمن الأول، والعلم بالربح، وأن يكون رأس المال من المثليات (المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة) وألا يترتب على المرابحة في أموال الربا (المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة، والمقتات المدخر عند المالكية، والمطعوم عند الشافعية، والأثمان عند المالكية والشافعية) وجود الربا بالنسبة للثمن الأول، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون رباً لا ربحاً، وأن يكون العقد الأول صحيحاً، فإن كان فاسداً بسبب اختلال شرط فيه كالجهالة، لم يجز بيع المرابحة[1].

فإن ظهرت خيانة في صفة الثمن كشرائه بنسيئة (ثمن مؤجل) ثم بيعه مرابحة على الثمن الأول دون بيان أنه اشتراه بنسيئة، ثبت للمشتري الخيار في نقض البيع أو إمضائه بالاتفاق.

---

(١) المبسوط ١٣/ ٩١، ٨٩، ٨٢، بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٢٠-٢٢٢، فتح القدير ٥/ ٢٥٤.

وإن ظهرت خيانة في مقدار الثمن كالقول بشرائه بمئة وهو في الواقع بتسعين، ثبت الخيار للمشتري عند المالكية وأبي حنيفة ومحمد، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وليس للمشتري الخيار عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، وإنما له الحط بمقدار الخيانة أي مقدار زيادة رأس المال ونسبة الربح إليه.

وتطبّق أحكام البيع على المرابحة، ومنها أنها تجوز بثمن نقدي أو بثمن مؤجل إلى أجل معين، منعاً من الجهالة المفسدة للعقد.

وزيادة الربح على الثمن الأصلي ليست من الربا ولا من شبهة الربا، لأن الربا مقصور على دائرة معينة من الأموال الربوية، بحسب نوع العلة الربوية في المذاهب الفقهية، فأوسعها مذهبا الحنفية والحنابلة حيث تشمل الأموال الربوية كل مكيل وموزون، ويليهم الشافعية لقصرهم الربا على مطعوم الآدمي الذي يؤخذ اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً، وأضيقها مذهب المالكية الذين حصروا الربا في المقتات المدخر، فلا ربا في الفواكه، ويشمل الربا في هذين المذهبين أيضاً كل ما يتصف بصفة الثمنية أو كونه أثمان الأشياء، كالذهب والفضة، وكل ما يحل محلهما في عصرنا من النقود الورقية[1].

والبيع يختلف عن القرض، لأن البيع يرد على السلعة المبيعة والثمن وهو النقود، وهما شيئان مختلفان، لا تجمعهما علة واحدة، كالنقدية (الثمنية) وكالاقتيات أو الطعمية أو الكيل أو الوزن. أما القرض فيرد على المثليات (الشيء ومثله) كالنقود أو الحبوب، كأن يقترض شخص مئة دينار ويردها مئة وعشرة

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٨٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٧، مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٣٤٦، مغني المحتاج ٢/ ٢٢-٢٥، المغني ٤/ ٣-٥، غاية المنتهى ٢/ ٥٤.

المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي

يرى الإمام الشافعي خلافاً للمالكية والحنابلة القائلين بسد الذرائع أن صورة هذا العقد القائم على مواعدة غير ملزمة من طرفين جائزة.

والطرفان هما:

العميل الراغب بالشراء، ويقال له: الآمر بالشراء.

والبائع بالمرابحة وهو البنك اليوم، أي بزيادة ربح معين على الثمن الأول.

وكلام الشافعي في كتابه الأم[(١)]:

[وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه، وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً ووصفه له، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سوء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفتُ، إن كان قال: ابتعه، وأشتريه منك بنقد أو دين[(٢)]، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدَّداه، جاز].

وواضح أن العميل هو الذي عرض على البائع اشتراء السلعة وضم ربح فيها، ولا يلزم بهذا، ويظل مختاراً في شراء هذه السلعة المشتراة أو ترك الشراء.

وقد التزمت بعض المصارف الإسلامية بهذا التصور كما أقره الإمام

---

(١) ٣/ ٣٣.

(٢) أي بثمن مؤجل.

الشافعي رحمه الله، دون إلزام بالوعد، ومع إبقاء الخيار لراغب الشراء، وللبائع على حد سواء، إن شاءا أبرما العقد وإن شاءا لم يبرماه.

واتجهت مصارف أخرى إلى الإلزام بالوعد أخذاً برأي بعض القائلين به، لتحقيق استقرار التعامل، وعدم إضرار البائع وهو المصرف بالتورط بشراء السلعة دون حاجة له فيها، إلا ليحقق ربحاً مضموناً من هذه العملية، وهو خلاف ما أقره الشافعي، ولم يصرح به أصلاً.

وواضح سلامة اتجاه الشافعي، دون مصاحبة العقد بشيء من الربا أو اتخاذه جسراً للربا، ودون تركيب عقدين في عقد، خلافاً للقائلين بالإلزام بالوعد، لأن هذا الإلزام للطرفين يشبه العقد، ثم يتبعه عقد آخر، فيكون هناك بيعتان في بيعة، وذلك منهي عنه، في الحديث الآتي:

- عن أبي هريرة ﷺ قال: «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة»[1]. وفي معناه حديث ابن مسعود قال: «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: هو أن يبيع الرجل بيعاً فيقول: هو نقداً بكذا، ونسيئة بكذا»[2].

- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[3].

والمدافعون عن هذا العقد ينفون عنه كونه حيلة للربا، لأن العقد تحول من استقراض بالربا إلى بيع وشراء، وأن تغيير صورة المعاملة غيَّر

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والبزار والطبراني عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه (انظر نصب الراية ٤/ ٢٠ في الحديثين).

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (انظر منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٥/ ١٧٩) ط العثمانية المصرية.

من طبيعتها، كما ينفون عنه كونه من بيع العينة الذي هو تعامل متكرر في الحال بين العاقدين، وقالوا عنه أيضاً: ليس من البيعتين في بيعة لاختلاف الشراح في تفسير هذا النوع من التعامل، وليس من بيع ما لا يملك، لأن البائع يتملك السلعة ثم يبيعها متحملاً تبعة هلاك المبيع قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي[١].

وأيدوا اتجاههم بقرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت ونصه:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الردّ فيما يستوجب الرد بعيب خفي».

أنواع المرابحة

للمرابحة بسبب تطور الاعتماد عليها في المصارف الإسلامية تقسيمان[٢]:

التقسيم الأول - قسمة المرابحة إلى عادية ومصرفية

١- **المرابحة العادية**: وهي الصورة القديمة التي ذكرتها في مطلع البحث، وتشتمل على طرفين فقط، وهما:

---

(١) انظر بحث أ.د يوسف القرضاوي: «بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية» ص٣٩-٨٤، الدليل الشرعي للمرابحة - مجموعة أدلة البركة: ص ٤٢-٤٣.

(٢) الدليل الشرعي للمرابحة، المرجع السابق: ص٤١-٤٩، ٤٢، ٥٠.

البائع والمشتري، يتراضيان بصورة تلقائية دون وعد سابق التعاقد.

وصورتها المبسطة: أن يشتري شخص سلعة كسيارة مثلاً بمبلغ ألف دينار، ثم يتفق مع شخص آخر على شرائها مرابحة بالثمن الأول ذاته، وزيادة ربح مقطوع أو بنسبة مئوية.

٢- المرابحة المصرفية: وهي الصورة الحديثة في التعامل، والتي تشتمل على أطراف ثلاثة: المشتري والبائع والبنك الذي هو الوسيط بين العاقدين، والذي يشتري السلعة ويتملكها ويتسلمها بعد إظهار رغبة بالشراء من عميل، ووعد منه بإتمام الشراء.

التقسيم الثاني - قسمة المرابحة المصرفية إلى مرابحة محلية ومرابحة دولية أو خارجية

١- المرابحة المحلية: هي التي تتم داخل دولة معينة بين البنك والواعد بالشراء والبائع الأصلي.

وتتم بتوكيل البنك الواعد بالشراء لشراء السلعة بثمنها المعتاد، ثم يتسلمها البنك تسلماً حكمياً لتملكه إياها، ودفعه ثمنها، ثم يبيعه مرابحة للواعد بالشراء بسبب وعده السابق الملزم له، بزيادة معينة على ثمنها الأصلي، وهذا هو الغالب وقوعه، كشراء سيارة من طراز معين يتولى البنك دفع الثمن كله نقداً لمالكها كوكالة بيع سيارات ما، ثم يبيعها مرابحة على أقساط مؤجلة للمستقبل، يسدد كل قسط منها في أجل معين، ومجموع الأقساط يتضمن في النهاية زيادة متفقاً عليها، تزيد على الثمن الأصلي، ويرتهن البنك بعض ممتلكات المشتري ليضمن الوفاء بكامل الثمن.

وقد يشتري البنك بنفسه السيارة مباشرة من مالكها، ثم يودعها في مخزنه، وهذا نادر، ثم يبيعها للراغب في الشراء بموجب وعد سابق.

٢- المرابحة الدولية أو الخارجية: وهي التي يتم فيها شراء سلعة معينة من خارج الدولة، عن طريق فتح البنك اعتماداً مستندياً لديه في بنكه باسمه ولمصلحته، أو بفتح اعتماد مستندي لدى بنك آخر باسمه ولحسابه.

ولابد في كلا هذين النوعين من المرابحة المصرفية من تسلم البنك مستندات التملك الدالة على انتقال ملكية السلعة إليه. وقد يتسلم البنك السلعة من طريق وكيل له، أو من طريق تسليم السلعة للعميل بإشعار البائع الأصلي بذلك، بعد إرساله شيكاً بقيمة السلعة.

براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة

تتم عملية المرابحة الدولية أو الخارجية في مظلة شبكة من العقود والقواعد الشرعية التي توفر غطاءً شرعياً لصحة هذه المرابحة وتنفيذها على وجه يوحي في الظاهر بسلامة هذه العمليات، وهي في الواقع حلقة من العقود الصورية التي تتلخص في قيام البنك الإسلامي بتمويل السلعة نقداً، ثم استيفاء ما دفع من طريق المرابحة مع زيادة ربح معين.

ويتم التوصل إلى هذا الهدف من طريق الاتفاقات الآتية:

١ - اتفاق مبدئي بين الواعد بالشراء وبين البنك الإسلامي على توفير السلعة للواعد، على أن الوعد ملزم له، والاتفاق مواعدة ملزمة بين الطرفين.

٢ - توكيل الواعد بالشراء في إبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، وتسلّم السلعة، أو تعاقد البنك مباشرة مع بائع السلعة.

٣ - فتح اعتماد مستندي لدى البنك المموِّل أو إلى بنك آخر لتغطية ثمن السلعة.

٤ - تسلّم البنك المموِّل مستندات التعاقد باسمه ثم تظهير مستندات الشحن للواعد لتخليص السلعة من الميناء وتسلمها لنفسه.

٥ - قيام البنك المموِّل بدفع الثمن مباشرة للبائع المصدِّر.

٦ - حيازة البنك للسلعة بالقبض الحقيقي أو الحكمي، وتأمين المبيع وتحمله تبعة الهلاك.

٧ - بيع السلعة للواعد بالشراء من طريق المرابحة (الثمن الأصلي وزيادة ربح).

٨ - تسجيل المبيع باسم العميل بعد حصول البنك على ضمانات كالرهن.

هذه المراحل أو العقود والاتفاقات الصورية هي في الواقع مجرد جسور لتمليك السلعة للواعد بالشراء فور تسلمها، وقيام البنك بتسديد الثمن للبائع المصدِّر، وإبرام عقد مرابحة ببيع السلعة للواعد بالشراء، فيتحقق المطلوب، ويحصل الواعد على السلعة، ثم يقوم بتسديد الثمن وما زيد عليه للبنك على أقساط في المستقبل وبأوقات معينة.

هذه العقود وإن لم تكن من بيع العينة الذي هو بيع بثمن مؤجل (أو نسيئة) من غير قبض، ثم شراء السلعة في الحال، حيث تعود إلى مالكها الأصلي، فإنها في الواقع تشبه في النتيجة هذا البيع الذي هو أحد الذرائع الربوية، لأن المقصود من بيع العينة اتخاذ البيع جسراً للربا ببيع الشيء نسيئة بسعر أكثر كمئة درهم ثم شرائه في الحال بسعر تسعين فيكون البائع الأول قد أقرض في الواقع تسعين درهماً، ثم استوفى في المستقبل مئة درهم، والفرق بين الثمنين هو ربا أو فائدة لبائع السلعة بيعاً صورياً.

ومن الواجب سد الذرائع الربوية في هذا البيع، وإبطال هذا البيع الصوري، وكذلك الشأن تماماً في عمليات المرابحة على النحو الذي

تقدم وصفه، وهو ما قرره صراحة فقهاء المالكية والحنابلة. أما الشافعية القائلون بصحة بيع العينة في الظاهر لاكتمال أركان البيع وشرائطه، فإنهم على لسان الإمام الشافعي يحرمون هذا العقد، حيث قال: «وأدع القصد المؤثم لله عز وجل» أي إن البيع وإن صح في الظاهر، فهو حرام في الحقيقة والواقع.

ووجه الشبه أو القياس بين العينة والمرابحة الخارجية واضح، لأنهما ذريعتان إلى الربا، وينطبق عليهما حكم الذرائع المجمع على تحريمها، لأن الأغراض الفاسدة في كل منهما هي الباعثة على عقدها، لأنه المحصل لها.

ويتأكد هذا القصد بكثرة تعامل المصارف الإسلامية بالمرابحة على هذا النحو المركب من جسور سليمة وصحيحة في الظاهر، لكنها في الباطن تتضمن المراباة.

وتكون نتيجة المرابحة الخارجية أو الدولية: هي أن يدفع البنك ثمن السلعة المقرر، ويأخذ بطريق المرابحة الزيادة المتفق عليها، ومن المعلوم شرعاً أن ذلك من الحيل الممنوعة، لأنها تؤدي إلى الحرام، وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، والتحريم مستند إلى قاعدة «الأمور بمقاصدها» و «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» و«أن التشريع الإسلامي مبني على مصالح مقصودة» وأنه يجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوّت هذه المصالح، فلو وضع المشرع حكماً مبنياً على مصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضاً له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه.

ويكون الإثم مضاعفاً بسبب ارتكاب الحرام ذاته، والتحايل عليه أمام الله الذي لا يخفى عليه خافية.

الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

إن سلسلة التصرفات التي تتضمنها المرابحة المصرفية ولا سيما الدولية منها، وإن كانت صحيحة في الظاهر، فهي محل إشكال وشبهات كثيرة في الواقع، سواء في المواعدة الملزمة وهي خلاف ما قرره الإمام الشافعي من وجود الخيار في المرابحة للآمر بالشراء، أو توكيل الواعد بالشراء بإبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، ثم قبضه إياها، لأن الوكالة يجب أن يكون غرضها الأصلي تمليك الموكل، والتمليك هنا مؤقت، ليضم إليه بيع السلعة للواعد دون قبض، والقبض الحكمي يجوز اللجوء إليه عند الضرورة أو الحاجة، وعملية المرابحة الدولية التي تتم هكذا لا ضرورة فيها ولا حاجة سوى اتخاذها جسراً للتمويل من البنك لواعد الشراء عن طريق فتح الاعتماد بصورتيه لدى البنك ذاته أو في بنك آخر، ثم قيام البنك بدفع ثمن البضاعة أو السلعة.

وواضح من مبدأ الوعد، ثم التوكيل، ثم تسلم البنك مستندات التعاقد باسمه ليتملك في الظاهر وبنحو مؤقت، ثم المبادرة لبيع السلعة للواعد، ثم تسجيل المبيع باسم العميل، كل ذلك وسائط وحيل واتفاقات صورية لإخفاء مقصد واحد ألا وهو التمويل بدفع ثمن السلعة، ثم الحصول على هذا الثمن عن طريق قرض مصحوب بزيادة مشروطة متفق عليها هي الزيادة الربوية، ولكن في مظلة عقد المرابحة.

إن اللجوء إلى هذا العقد يشبه اللجوء لعقد العينة أو بيوع الآجال التي حرَّمها المالكية والحنابلة، كما حرموا منذ القديم صورة المرابحة للآمر بالشراء بقول الشخص: اشتر لي هذه اللعة وأربحك فيها كذا، وهي التي أجازها الإمام الشافعي الذي لا يأخذ غالباً بقاعدة «العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني» ولا يقرها إلا أحياناً.

لكن الحق أحق أن يتبع، فإن كثرة لجوء بعض المصارف الإسلامية إلى المرابحة الدولية، يتصادم مع حقيقة مقاصد الشريعة وروح التشريع في سد الذرائع إلى الربا، ومنع الحيل المصادمة لأصول الشريعة.

ومع ذلك فإن تخريجات القول بمراحل المرابحة الدولية مقبولة في الظاهر، لكنها تخفي مقصداً واضحاً وهو الزيادة في القرض، وعوام الناس يتعجبون من هذا الصنيع، حيث لا فرق بينه وبين القرض الربوي المأخوذ من البنوك الربوية صراحة، دون اقترانه بالحيل، وبه يتبين أن هذا المرابحة موسومة عند كثرة الاعتماد عليها بإثم مضاعف: إثم زيادة القرض، وإثم التحايل على الله الذي لا تخفى عليه خافية.

كما أن في هذه المرابحة خللاً واضحاً وهو بيع الشيء قبل قبضه في الواقع، وإن وجد توكيل في القبض أو وجد قبض حكمي، لأن التوكيل بالقبض لا يراد حقيقة، وإنما هو فعل صوري.

الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل

يمكن قبول كل ما اشتملت عليه المرابحة الدولية من تصرفات أو وعد ملزم أو عقد أو توكيل ونحو ذلك، إذا كان القصد منها تحقيق غاياتها فعلاً، من تملك دائم، وقبض مستقر، وبيع بمثل الثمن الأول دون لجوء لاتفاقات أخرى تحيط به من كل جانب لتطويقه وتفريغه من محتواه، وتوجيهه نحو غايته المقصودة ألا وهي التمويل أو القرض بفائدة، ولكن بمظلة صورية سطحية واضحة الإشكال وكثيرة الشبهات.

مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية

أحسنت بعض المصارف الإسلامية حين التزمت العمل بصورة المرابحة للآمر بالشراء، مع الخيار للطرفين، وتوافر القبض الفعلي،

واستقرار ملكية المصرف، وتوفير مخازن تسلم وتسليم السلعة المشتراة.

وجمَّدت بعض المصارف اللجوء للمرابحة على النحو المكهرب بإشعاعات وأضواء نيِّرة في الظاهر، ولكنها خافتة باهتة في الحقيقة والباطن لاشتمالها على قصد المراباة، في صورة عقد أو أكثر اتخذ جسراً لهذه الغاية.

وتورَّطت مصارف أخرى بعملية المرابحة الدولية باللجوء لسلسلة صورية من الاتفاقات والعقود السابقة والمتأخرة، بحسب الفتاوى المبيحة الصادرة من بعض هيئات الرقابة الشرعية، ومما لاشك فيه أن الإثم على أصحاب هذه الفتاوى، حيث ورَّطوا هذه المصارف بالتلبس بالحرام، بحسن نية أو بسوء نية، مندفعين إلى القول بالمشروعية أو الإباحة، من خلال هذه التخريجات البارعة، ولكنها تخفي السُّم في الدسم، وتجعل الظاهر المسموح به شرعاً أداة لتمرير الغايات النفعية، ونسوا قول النبي المصطفىﷺ في الحديث المتفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وإذا أجزنا المرابحة للآمر بالشراء في بعض الحالات، لا يعني ذلك كثرة اللجوء إليها، واستعمالها لمآرب أخرى غير شرعية، فالجواز مقيد بعدم التكرار وعدم إساءة الاستعمال، والله أعلم.

عمليات التورّق المصرفي

تعريف التورق: وحكمه شرعاً، ضرورة التمييز بين التورق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورق: التورق **لغةً**: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء) وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورِق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي **الاصطلاح الفقهي** الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه وهي: مسألة التورق، ويتجر: وعكسها مثلها[1].

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢٠/٢ وما بعدها، ط زهير الشاويش ١٣٧٨هـ.

أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان.

حكم التورق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القينة (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.
- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ففيه للعلماء ثلاثة آراء(١):

١ - رأي جمهور الفقهاء: أنه مباح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقولهﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البهوتي في كشاف القناع، ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورق(٢).

---

(١) رد المحتار ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/ ١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٣٠١- ٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورق، وهو: أن يشتري الشيء بأكثر من قيمته ليبيعه ويتوسع بثمنه».

٢ - رأي جماعة (مالك وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[١]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو خلاف الأولى، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣ - رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو تحريمه، لأنه من بيع المضطر.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورق، لأن غرضه الورق، لا السلعة. والأقوى كراهته[٢].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما هو مراد السلف في عباراتهم.

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، أي أصل الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٣].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ١٠٨/٥، المراجع السابقة.

(٢) الفتاوى ٣٠٢/٢٩.

(٣) المرجع السابقة ٣٠٣، ٣٤١.

ومنها: أن يشتري السلعة سراً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه **منهي عنه**، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لك امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، **فهذا لا خير فيه**[1].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قومت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول:

---

(١) المرجع نفسه ٤٣٤.

مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقومه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدوه إجارة[١]...إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا

الواقع هو أنه يجب التفريق بين التورق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورق هو التحايل على الربا، وهو «التورق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سداً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

---

(١) المرجع نفسه ٤٤٧.

وبما أنه ظهر في التورق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية:

عمليات التورق المصرفي أقدر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أَبَعْد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورق المصرفي التي تجري الآن بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

التورق

حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)*

تَقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن بعض العقود والأنظمة الصغيرة قد يطرأ عليها التطور في الحكم الشرعي، بسبب تعامل الناس الذين يحرصون على تحقيق الانسجام بين نشاطهم الاقتصادي أو عملهم التجاري، وبين أحكام الشريعة الإسلامية التي يكون أساس الحلال والحرام في عقود المعاملات المدنية أو التجارية مهيمناً فيها على توصيف العقد أو تكييفه، فقد يكون الحكم في صورته البسيطة حلالاً بسبب الالتزام بظروف الضرورة أو الحاجة، ثم يصير حراماً بسبب استغلال المتعامل صورة بعض العقود الظاهرية، دون

* مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة عشرة، عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

تأمل في الباعث السيئ أو الحيلة المحظورة شرعاً التي تؤدي إلى التورط في القروض الربوية.

وهذا ينطبق على عقد التورُّق، وعقد العينة، أو عقد التورُّق العادي، وعقد التورُّق المصرفي أو المنظم والتورُّق العكسي، مما يقتضي بحث الحالين، لمعرفة الحكم الشرعي بدقة، كما يبدو في الخطة الآتية:

المحور الأول: تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه، وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق.

المحور الثاني: أنواع التورُّق قديماً وحديثاً وصورة كل نوع، والضوابط الشرعية له، والحكم الشرعي، وتفصيل القول في التورُّق المصرفي المنظم من حيث صوره، وآليته، وضابطه، وآراء العلماء وأدلتهم فيه، أي التمويل بالتورُّق.

المحور الثالث: التورُّق العكسي صوره وحكمه.

المحور الرابع: خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي.

المحور الأول

تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق

التورُّق لغة: مصدر تورَّق، يقال: تورَّق الحيوان أي أكل الوَرَق بفتح الراء، ويقال أيضاً: أورق الرجل أي صار ذا وَرِق بكسر الراء، والورِق في الأصل اللغوي الفضة مضروبة (مسكوكة) أو غير مضروبة، وهو الراجح، ثم شاع استعمال الورِق في الدراهم المضروبة من الفضة، قال الله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ [الكهف: ١٩/١٨] وورد في السنة

النبوية تحديد مقدار زكاة الفضة: «وفي الرِّقَة ربع العشر»[١] أي (٢,٥٠٪).

وبالتورُّق يصبح الدائن غنياً ذا نقود سائلة إما بالنقود المعدنية من فضة أو غيرها مما يشتمل على خلائط برونزية ونحوها، وإما بالنقود الورقية المعاصرة.

والتورُّق اصطلاحاً: أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقداً (في الحال) - لغير البائع - بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود.

وطرفاه: مورِّق (دافع النقود أو الدائن)، ومستورق أو متورِّق (وهو المشتري الأول طالب النقود أو الورِق) .**ومحله**: السلعة المشتراة والمبيعة.

وضغط الضرورة أو الحاجة هو الذي يدفع المستورق لطلب الشراء من أجل تحقيق هدفه وهو الحصول على النقود لوفاء دين، أو ممارسة تجارة، أو شراء ما يحتاجه لنفسه أو لأهله، أو لزواج ونحو ذلك.

ولم يستعمل الفقهاء هذا المصطلح إلا الحنابلة، كما نجد لدى ابن تيمية في مجموع الفتاوى[٢] وابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين[٣]، وقال العلامة مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي صاحب غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى[٤] بعد بيان معنى العينة: وكذا لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مئة بأكثر، ليتوسع بثمنه، وهي مسألة التورُّق، ويتجه: وعكسها مثلها، أي جاز.

أما غير الحنابلة فإنهم تعرضوا للتورُّق في مسائل بيع العينة.

---

(١) أخرجه البخاري في باب الزكاة.

(٢) ٢٩/ ٤٤٢، ط الرباط - المغرب، على حساب الملك خالد رحمه الله.

(٣) ٣/ ١٨٢.

(٤) ٢/ ٢٠ - ٢١.

والعينة: هي أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل إلى مدة كألف دينار، ثم يبيع ما اشتراه من البائع نفسه، بثمن نقدي في الحال أقل من ذلك الثمن المؤجل، كأن يكون بتسع مئة دينار.

أي إن العينة بيع صوري متخذ وسيلة للربا (أي الفائدة المصرفية) فلا يقصد منه البيع حقيقة، وهو في الواقع قرض ربوي مع البائع الأصلي ذاته، فيكون البائع كأنه أقرض المشتري تسع مئة دينار في المثال المذكور، ويلتزم هذا المشتري برد ألف دينار عند انتهاء الأجل أو أداء جميع الأقساط، فيكون الفرق - وهو مئة دينار - مقابل إقراض تسع مئة دينار، كما تفعل البنوك التقليدية[١].

وبيع العينة يكون عادة مع البائع الأول للسلعة، وقد يكون مع شخص ثالث[٢].

أما التورُّق فإن البيع الثاني يكون عادة مع شخص آخر غير البائع الأول، حيث يقوم مشتري السلعة مثل ثلاجة أو غسالة، اشتراها نسيئة (لأجل) من شخص، ثم يبيعها إلى شخص آخر غير بائعها الأول، بثمن أقل منه نقداً (في الحال) ليستفيد من السيولة النقدية التي يحصل عليها، في تغطية حاجته.

وأما التوريق فهو ما تجريه البنوك التقليدية مع عملائها، حيث تقدم لهم مباشرةً النقود بفائدة معينة كسبعة في المئة (٧٪)، وقد يتوسط المعاملة بيع سلعة دولية، يسدد المقترض أصل المبلغ وفوائده المستحقة، بحسب المواعيد المتفق عليها، فإن تلكّأ المقترض عن ذلك، صارت

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) لكن الإمام أبو حنيفة اعتبر عقد العينة إن خلا من توسط شخص ثالث بين العاقدين، استثناء من قاعدته: «أن الباعث السيئ - أو النية الخبيثة - يفسد العقد» فالبيع لشخص آخر لا يفسد العقد.

الفوائد مركّبة، وتتضاعف كل سنة، فهو إذن تعامل محض في النقود دون وساطة سلعة، كالقاعدة العربية في الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي» فإن وفّاه وإلا زاد في الأجل وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين[١]. والمرابات حرام بالكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وحرام بالسنة في حديث ابن مسعود ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وشاهديه، وكاتبه، ولعن المحلِّل، والمحلَّل له»[٢]. فالاثنان ملعونان.

وأجمع المسلمون على تحريم الربا.

وهذا يعني أن التورُّق قرض ربوي بالنقود (قرض نقد بنقد مباشرة)، ليس فيها وسيط وهو بيع سلعة بطريق العينة.

قال ابن تيمية: والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية، أن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسراً، وله مغلات يوفَّى منها، وفِّي دينه منها بحسب الإمكان[٣].

والحاصل أن التوريق أو تصكيك الديون أو إصدار السندات معناه جعل الدين المؤجل في ذمة الغير - في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله - صكوكاً قابلة للتداول في الأسواق الثانوية، وبذلك يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٨.

(٢) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن مسعود، وصححه الترمذي قائلاً: حديث صحيح، غير أن لفظ النَّسائي «أن النبي ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٨٩، ط أولى العثمانية المصرية.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٩.

أن تجري عليه عمليات التبادل والتداول المختلفة، وينقلب إلى نقود ناضة (التحول إلى سيولة نقدية) بعد أن كان مجرد التزام في ذمة المدين.

وهو أسلوب اعتمدته شركة ماليزية «جاكاماس» على أساس ما يسمى بالمضاربة المشتركة، وبمقتضاها تتعهد هذه الشركة بضمان رؤوس الأموال ورد قيمة أسهم الاستثمار كاملة في حالة الخسارة.

ويتلخص هذا الأسلوب بالاعتماد على شراء الدين المؤجل بثمن نقدي أقل منه (أي بطريقة خصم الكمبيالة) وتوسيط عين بضاعة معينة حاضرة لتكون ثمن الشراء (أي بيع العينة) الذي هو مجرد جسر للربا بالاستفادة من الفرق بين ثمن البيع وثمن الشراء.

وفي هذا مخالفة في الجملة لنظام عقد الصرف (مبادلة النقود بالنقود) من غير تقابض فعلي أو حكمي في المجلس بين العوضين، ومصادمة لقول أغلب الفقهاء الذين لا يجيزون بيع العينة، الذي هو بالفعل مجرد ذريعة إلى الربا، ولعدم جواز القول بما يعرف بخصم الكمبيالة (بيع المؤجل بسعر أقل).

على أنه وإن جاز تصكيك الدين النقدي المؤجل على أساس قصر مبادلته على عروض تجارية (سلع عينية) حاضرة بأن يجعل ثمناً لها، فإن توريق الدين النقدي لا يجوز باتفاق الفقهاء، ويمتنع تداوله في سوق ثانوية، سواء تم بيعه بنقد معجل من جنسه، أو من غير جنسه، لاشتماله على ربا النّساء، ولسريان أحكام الصرف عليه شرعاً، ولأن الدين الذي تمثله الكمبيالة لا يمكن أن تجري عليه أحكام البضاعة، لأن حامل الكمبيالة ليس مالكاً للبضاعة، وكذلك فإن عملية تصكيك الدين هذه تعارض مضمون حديث ابن عمر[1] في صرف الدراهم بالدنانير أو على

---

(١) أخرجه أبو داوود.

العكس، أن الجواز مشروط بشرطين: أن يكون على سعر يوم الأداء، وأن يتم الأداء في المجلس، ولا يبقى في ذمة المشتري شيء.

وبه يتبين أن حرمة هذه العملية منشؤها يأتي من كونها متضمنة نظام الفوائد الربوية، فهي حرام ابتداءً، لأن ذلك مبادلة دين ناتج عن قرض بفائدة.

وقد أوضح ابن حجر أن بيع العينة وإن كان جائزاً في الظاهر لاستكمال أركانه وشروطه، فهو بسبب اشتماله على حيل ومكر وخداع يأثم فاعله في الباطن[1].

وأما السندات المشروعة (صكوك المقارضة) التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي (في قراره (٥) د ٤/ ٨٠/ ٨٨) فهي على أساس جعل العلاقة بين صاحب الصك والمُصْدِّر هي علاقة المشاركة، وليست علاقة المداينة.

ولا يجوز في الفقه إجماعاً ضمان رأس مال الصكوك من قبل الجهة المصدِّرة، ولكنه يجوز من جهة أخرى ثالثة كالدولة مثلاً منح هذا الضمان للسندات التي أصدرتها المؤسسة.

المحور الثاني

أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وأدلتهم في التورُّق، والتورُّق المصرفي المنظم وضوابطه

التورُّق هو كالعينة بالمعنى الواسع، وهو يشمل كل ذرائع الحرام ومنها العينة بالمعنى الضيق، والربا الصريح، والسلف (القرض)، وبيع الدين بالدين (أو فسخ الدين بالدين) أو قلب الدين لآخر أو جدولة

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٣٧.

الديون، وبيع النسيئة أو الشراء بنسيئة في دائرة الأموال الربوية، وشراء الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، وبيع الشيء للبائع الأول أو لغيره بأقل مما اشتراه.

يفهم هذا التعميم مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذكر أن أهل الحيل يقصدون ما تقصده أهل الجاهلية، لكنهم يخادعون الله، ولهم طرق[(١)]:

أحدها: أن يبيعه السلعة إلى أجل، ثم يبتاعها بأقل من ذلك نقداً، كما قالت أم ولد زيد بن أرقم لعائشة: «إني بعت من زيد غلاماً إلى العطاء بثمان مئة، وابتعته بست مئة نقداً، فقالت لها عائشة: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت! أخبري زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، قالت: يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقرأت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]»[(٢)].

وكذا إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت يطلبان منه متاعاً بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك، فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجُعل، فهذا أيضاً من الربا الذي لا ريب فيه.

وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مئة، ويبيعه سلعة تساوي خمس مئة، أو يؤجره حانوتاً يساوي كراه (أجره) مئة بخمسين، فهذا أيضاً من الربا، روى الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف[(٣)]

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٠ - ٤٤٥.
(٢) أخرجه الدارقطني، لكن في إسناده العالية بنت أيفع (نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).
(٣) قال البغوي: المراد بالسلف هنا القرض.

وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك»[١] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فقد حرَّم النبي ﷺ السلف (وهو القرض) مع البيع.

أما التورُّق فهو ألا يكون مقصود المشتري الشراء فعلاً، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذَّر عليه أن يستسلف قرضاً أو سَلَماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها. قال ابن تيمية: وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا[٢]. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد[٣]، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

وهذا معنى التورُّق، يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين، أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقوِّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح.

والخلاصة: أن ضوابط التورُّق هي ما يأتي:

١- عدم الجدية أو الواقعية في بيع السلعة، وإنما يستخدم البيع حيلة لتغطية المقصود الحقيقي، وهو الحصول على دراهم في الحال، ليسدِّد بدلاً منها دراهم أكثر في المستقبل.

---

(١) الحديث صححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه ابن حبان والحاكم أيضاً (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٧٩).

(٢) الأخية بوزن القضية. وهي عروة تربط إلى وتد.

(٣) معنى كلامه: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم.

٢- التورُّق يشتمل على صفقتين: شراء المتورق السلعة من أي شخص، ثم بيعها لشخص آخر بمبلغ متفق عليه.

٣- أن يبيع السلعة مشتريها لغير بائعها الأول، أما العينة فهي أن يعيد المضطر السلعة إلى بائعها، فهما سواء في النتيجة يعتمدهما المرابون، كما تقدم بيانه.

٤- هذه حيلة محظورة، فهي من الحيل الممنوعة شرعاً، لقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال[١] ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»[٢]، ولقول يحيى بن أبي إسحاق: سألت أنس بن مالك: الرجلُ منا يُقرض أخاه المال، فيُهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدي إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»[٣].

٥- اشتمال الصفقة على الربا الحرام، قال ابن تيمية: المعنى الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها، والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منها[٤]. أي إن التورُّق تمويل بفائدة أعلى بكثير من عقود الربا.

آراء العلماء في التورُّق وأدلتهم

العلماء في حكم التورُّق فريقان: فريق المجيزين، وفريق المانعين، والمجيزون إما بالإطلاق وإما بالكراهة، والمانعون هم الذين يحرِّمون ويمنعون التورُّق.

---

(١) أي في أثناء الإحرام بحج أو عمرة، وغير الإحرام.
(٢) أخرجه أهل السنن.
(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه.
(٤) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢.

أما **المجيزون** للتورُّق فهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد، وروي عن أحمد القول بالكراهة، وكذلك الشافعية يقولون بالكراهة، وكذلك كرهه عمر بن عبد العزيز ﷺ، ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي الحنفي، وقال الكمال بن الهمام: هو خلاف الأولى[١]. ويطلقون على التورُّق اسم العينة، ويروون عن عائشة القول بالجواز.

وجاء في الموسوعة الفقهية: جمهور العلماء على إباحته، سواء من سماه تورقاً، وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة.

واستدلوا بما يأتي:

١- عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] فإن لفظ البيع يدل على العموم، وإباحة كل بيع، والتورُّق بيع، عملاً بالقاعدة الشرعية «الأصل في الأقوال والأفعال والشروط الإباحة».

لكن الأخذ بظواهر النصوص مقبول ما لم يدل دليل على المنع، وقد ورد في السنة ما يدل على منع بيع العينة ومنها التورُّق، فلا يلجأ إلى القول بإباحة كل بيع عند وجود النهي عن بعض البيوع، وبيع العينة - ومنه التورُّق - منهي عنه صراحة كما في الأحاديث الآتية الناهية عن العينة.

٢- السنة النبوية: استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب[٢]، فقال: أكُلُّ تمر خيبر هكذا؟ قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين،

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٥/ ١٩٩، فتح القدير: ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، روضة الطالبين للنووي: ٣/ ٤١٦، المغني: ٤/ ١٧٥ وما بعدها، الإنصاف للمرادي: ٤/ ٣٣٧، كشاف القناع، البهوتي: ٣/ ١٨٦.

(٢) الجنيب هو الطيب أو الجيد أو الصلب.

والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجَمْع[1] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[2] وأخرجه مسلم في البيوع[3] بلفظ: «بعه بسلعة، ثم ابتع بسلعتك أي تمر شئت» وهو مشتمل على عقدين منفصلين، لا علاقة لواحد منهما بالآخر.

لكن هذا الحديث ظاهر في أن العقد الثاني ليس مع العاقد الأول، فيختلف عن أحاديث بيع العينة، ولا يقصد به المرابا وإن تم العقد الثاني مع غير العاقد الأول، خلافاً للتورُّق الذي يقصد به مجرد الحصول على الدراهم وأن التعاقد حيلة أو عملية صورية واضحة الدلالة والهدف. وليس من المعقول أن يقر النبي ﷺ الحيل.

٣- القاعدة العقلية السابقة: «الأصل في المعاملات الإباحة» ولكنها قاعدة فيما لم يدل الدليل على التحريم، ويوضحها قاعدة أخرى هي: «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع» والتورُّق أو العينة جسران للربا المحرم شرعاً، لا يقصد بهما مجرد التعاقد، وذلك ضرر شرعي، فالأخذ بهذه القاعدة لا يفيد، لأن التورُّق داخل في مضمون حديث النهي عن بيع العينة.

٤- الحكم على العقود المكتملة الأركان والشروط إنما يكون بحسب الظاهر في رأي الحنفية والشافعية، ولا يأخذ هؤلاء بمبدأ سد الذرائع إلا فيما ورد النص بمنعه، وهذا في الواقع منشأ الاختلاف بين الفريقين، وربما يقال: وردت أحاديث واضحة في تحريم العينة ويدخل فيها التورُّق، ومنها حديث ابن عمر بالإضافة لحديث عائشة، ونص الأول أن النبي ﷺ قال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب

(١) الجَمْع هو التمر المختلط بغيره، أو صنف من التمر، أو الدقل، أي الرديء.
(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٠٨٩).
(٣) رقم (١٥٩٤).

البقر[1]، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[2]. ولفظ أبي داوود: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلًا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ونص حديث عائشة هو - كما تقدم - أخرج الدارقطني عن ابن إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة، فدخلتْ معها أم ولد زيد بن أرقم، فقالت: يا أم المؤمنين، إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم نسيئة، وإني ابتعته منه بست مئة نقداً، فقال لها عائشة: «بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب»[3] قال الشوكاني: وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول. أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال، وردّ أكثر منه بعد أيام فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة.

٥- التورُّق يقتضيه العقل مراعاة لحاجة الناس، وتحقيقاً لمصالحهم، والشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتيسير أمور الناس وحاجاتهم.

ويناقش هذا الدليل بأن تحقيق المصلحة ورعاية الحاجة حيث لا يصطدم ذلك بأصول الشريعة والنصوص.

وأما المانعون فهم المالكية وعمر بن عبد العزيز، ومتأخرو الحنابلة

---

(١) أي اشتغلوا بالزراعة أو الحرث بدليل رواية أخرى: «وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع».

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والطبراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: ورجاله ثقات، وقال في التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلّس، ولم يذكر سماعه من عطاء (منتقى الأخبار ونيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).

(٣) الحديث في إسناده العالية بنت أيفع.

(ابن تيمية وابن القيم) ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي من الحنفية[1] الذين منعوا بيع العينة، والتورُّق مثله، قال محمد بن الحسن: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا» وقال الحصكفي صاحب الدر المختار: وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبَرّة الإقراض، وحكَم الحنفية على أن بيع العينة فاسد، والبيع الفاسد بحكم الغصب المحرم، ثم اختلفوا في كراهته أي كراهة التحريم، ولهم تعريف مختصر للعينة: وهو بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل، ليقضي دينه. والتورُّق كالعينة.

قال ابن تيمية: وأما الذي لم يعد إلى البائع بحال، بل باع المشتري السلعة من مكان آخر لجاره، فهذا يسمى «التورُّق» وقد تنوزع في كراهته، فكرهه عمر بن عبد العزيز، والإمام أحمد ﷺ في إحدى الروايتين عنه، وقال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا (أي أصل الربا) وهذا القول أقوى[2].

وأدلتهم ما يأتي:

١- حديث ابن عمر مرفوعاً المتقدم: «إذا تبايعتم بالعينة..» والعينة تشمل كل معاملة يقصد بها الحصول على العين، أي النقد مقابل سلعة بثمن أكثر في الذمة، وهذا يشمل العينة الثنائية (البيع للبائع الأول) والثلاثية (البيع لشخص ثالث) وهو التورُّق. ومثله حديث عائشة المتقدم، لكن روي عن الشافعي أنه لا يصح.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠ وما بعدها، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ٢/ ٤٥٣، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٩١، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣٩ - ٤٤٥، أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣١ - ٥٠٠.

٢- التورُّق مثل بيع التلجئة أو بيع المضطر، وهما في المعنى سواء. والتلجئة هي ما ألجئ إليه الإنسان بغير اختياره، وذلك أن يخاف الرجل صاحب سلطة، فيقول الآخر: إني أظهر أني بعت داري منك، وليس ببيع في الحقيقة، بل كالهزل، وإنما هو تلجئة، ويُشهد على ذلك[1]. وهذا هو معنى بيع المضطر، وهو حرام، وقال الحنفية بفساده.

وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم»[2] وله شاهد عن حذيفة: «.. ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه» قال ابن القيم: وعامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المئة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره، فهو التورُّق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورُّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخيّة الربا.

وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فهمه ﷺ، فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، قال ابن القيم: وكان شيخنا (أي ابن تيمية) يمنع من مسألة التورُّق. وروجع فيها مراراً، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرِّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه[3].

ويناقش هذا الدليل بأن الحديثين السابقين ضعيفان، فلا حجة فيهما. قال الخطابي في حديث النهي عن بيع المضطر: في إسناده رجل مجهول،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد.

(٣) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٦ وما بعدها.

لا ندري من هو[١]. وقال ابن حزم في المحلى عن هذين الخبرين: هما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل[٢]. وصحح الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين بيع المضطر، لكن أقل ما فيه الكراهة عند عامة الفقهاء[٣].

٣- **التورُّق حيلة للربا**، كما ذكر ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كما تقدم، وقال ابن تيمية أيضاً: المفاسد التي لأجلها حرم الله الربا موجودة في هذه المعاملات (أي العينة والتورُّق ونحوهما مما تقدم) مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب، وهذا البيع ليس مقصوداً لهم، وإنما المقصود دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذَّبين في الدنيا قبل الآخرة.. إلخ[٤].

يناقش هذا بأن نية المستورق اجتناب الحرام، فالربا سهل يسير على الإنسان لدى المرابين والبنوك الربوية، ولكنه تركه وأخذ بالتورُّق لاجتناب الحرام.

٤- **في التورُّق مخاطر ومفاسد**، فإن اللجوء إلى التورُّق يؤدي إلى زيادة الديون، وقد يشتري بمئة ويبيعها بخمسين، مما يترتب عليه إضاعة المال.

ويجاب عنه: بأن المتورِّق يعرف ظروف نفسه وتوقعاته، فلا يخسر.

الترجيح

قد يترجح القول بمشروعية التورُّق في صورته البدائية أو العادية، من خلال التأمل في أدلة الفريقين، أخذاً بمبدأ التيسير على الناس وتحقيق

(١) معالم السنن للخطابي: ٣/ ٨٧.
(٢) المحلى لابن حزم: ٩/ ٢٢.
(٣) روضة الطالبين: ٣/ ٨٣، رد المحتار، المرجع السابق، المبدع: ٤/ ٧.
(٤) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٥.

مصالحهم، ودفعاً للحرج عنهم، وحيث لا تحيل على الربا، على أن يكون ذلك للضرورة أو الحاجة الملحّة فقط، أي في حالات نادرة، ولأن الأصل في الأشياء الإباحة، قال الشاطبي: فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج[1]. وينقل عن علي وعائشة جواز الأخذ بالزَّرنقة، أي العينة، ويشرط ألا تباع السلعة بأقل مما اشتراها به على بائعها الأول، عملاً بالقرار الأول لمجمع الرابطة في دورته الخامسة عشرة.

وذلك كما سأبين مخالف في الحكم على التورُّق المصرفي المنظم، فهو استرسال وتجرؤ على اقتحام الحرام، ولأنه شيء ترفي، لا ضرورة فيه ولا حاجة، وإنما هو حيلة للربا في الغالب.

التورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالتورُّق

هو الذي أقبل عليه المتعاملون مع المصارف الإسلامية بسبب ما ينقل عن العلماء المبيحين في صورته الأصلية، والذي كان المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قد أباحه في دورته الخامسة عشرة لعام ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م بشروط محددة، ونص القرار هو:

أولاً - إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورِق).

ثانياً - إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

---

(١) الموافقات: ١/ ١٨٢.

ثالثاً - جواز هذا البيع مشروط بألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

ثم أصدر هذا المجمع في دورته السابعة عشرة لعام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م القرار الثاني وهو:

أولاً - عدم جواز التورُّق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وذلك للأسباب الآتية:

١- أن التزام البائع في عقد التورُّق بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة، أم بحكم العرف والعادة المتَّبعة.

٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورُّق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، لما بينها من فروق عديدة، فالتورُّق يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حالّ لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمين الآجل والحالّ لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

يتبين من هذا القرار أن التورُّق المصرف المنظم يتم بين المتعامل والمصرف. ويتضمن توكيل المصرف في بيع السلعة لمشترٍ آخر.

وهذا فيه مخالفة شرعية، حيث لا يقبض المتعامل السلعة المشتراة، ثم يوكل المصرف ببيعها بثمن آجل، بل ليس هناك سلعة في الواقع، وإنما مجرد توكيل المصرف بشراء السلعة، ثم يبيعها بثمن حاضر ويعطي ثمنها للمتعامل.

وتكون الحقيقة هي مجرد حيلة للإقراض بفائدة، حيث يعطي المصرف المتعامل مبلغاً من المال في الحال، ثم يسترد منه مبلغاً أكبر مقابل الزمن.

وهذا موافق من حيث المبدأ لقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر في دورته السابعة عشرة، بمسقط عام ١٤٢٥هـ، حيث دعا المؤسسات المالية الإسلامية أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، مثل فسخ الدين بالدين.

صور أو نماذج من التورُّق المصرفي المنظم

أذكر ثلاثة نماذج شهيرة لهذا التورُّق.

- **النموذج الأول - التورُّق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية**

وهو أن تشتري المصارف الإسلامية نقداً، وتبيع بالأجل، مع زيادة البيع الآجل عن البيع الحال. والمشتري من المصرف الإسلامي مؤسسة مالية تجارية، وهذا في الواقع بعيد عن التورُّق[١].

- **النموذج الثاني - تيسير الأهلي**

وهو استخدام التورُّق في التمويل الشخصي، وهو ما يقدّمه البنك الأهلي التجاري في السعودية من صيغة تستخدم في تمويل الأفراد الراغبين في الحصول على السيولة النقدية.

وأساس هذه الصيغة أن يشتري البنك سلعة ويتملكها، ثم يبيعها للعملاء بالتقسيط، مع إمكان العميل توكيل البنك لإعادة بيع السلعة نيابة عنهم، وقيد ثمنها في حساباتهم.

وتتم الإجراءات على النحو التالي:

أولاً - يوقع البنك اتفاقية مع شركة معينة تسمى اتفاقية شراء سلع، وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظِّم العلاقة بين البنك باعتباره مشترياً، وشركة معينة باعتبارها بائعاً.

وبموجب هذه الاتفاقية يشتري البنك سلعة كالحديد أو النحاس أو الألمونيوم بمبلغ معين، ويبرم العقد بتبادل الإيجاب والقبول بالفاكسات.

---

(١) ذكرها الدكتور موسى آدم عيسى في بحث للدكتور عبد الله السعيدي.

وتحقيقاً لشرط القبض تُصدر الشركة البائعة شهادة تتضمن إقراراً من الشركة البائعة بأن ملكية المعدن المشترى هي للبنك منذ يوم الشراء، وتتعين السلعة ببيان رقم الصنف للمعدن الذي تم بيعه، وتحديد مكان وجود.

ثانياً - يتصرف البنك بعد امتلاكه السلعة عن طريق بيعها لعملائه بالتجزئة، وتسجل كمية السلعة المبيعة في الحاسب الآلي، عن طريق فروع للعملاء. ويتم نقص أي كمية تباع من رصيد البنك الذي يمتلكه من هذه السلعة.

ثالثاً - يتم رصد أسماء الأشخاص الذين اشتروا من البنك، وتحديد كميات ما اشتراه كل واحد منهم، ويتولى البنك بموجب وكالة من العملاء بيع تلك الكميات إلى طرف ثالث. ثم يتم تحويل الثمن إلى حساب البنك الذي يتولى قيده في حسابات العملاء بحسب مقدار الكمية والسعر الذي تم به البيع، نيابة عنهم، وبمقتضى الاتفاقية التي تنظم العلاقة بين الطرفين، وعن طريق تبادل الإيجاب والقبول عبر الفاكسات.

ويحيل البنك الشركة المشترية منه لقبض المعدن من الشركة البائعة.

وهذا بحسب قرار الهيئة الشرعية للبنك الذي أجاز منتج «تيسير الأهلي». ويمكن القول بأن هذه صيغة تورُّق تتضمن حيلة للتمويل.

- **النموذج الثالث: اللجوء إلى التورُّق لتسديد العملاء مديونياتهم لدى المصارف التقليدية.**

ومضمونه أن المصرف الذي يقدم التمويل للعميل يقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التورُّق.

وهذه العملية هي التي يسميها الفقهاء قلب الدين على الدين. وقد تقدمت الإشارة لهذه العملية في كلام ابن تيمية، وأنها ممنوعة شرعاً.

الرأي الفقهي في هذه النماذج

هذه النماذج تفتقد أساس التورُّق في صورته القديمة، وهو قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ليقوم متملكها ببيعها، فلا يجوز حتى عند العلماء الذين أجازوا التورُّق كما تقدم، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد.

ويقوم البنك بالإجراءات كلها دون وجود سلعة يتسلمها المتورق بالقبض المقرر شرعاً، فلا يختلف عمل البنك عن الأصل الربوي والمنهج الربوي إلا في زيادة الأعباء والتكاليف مع المتورقين. وما يتم في البورصة العالمية هو مجرد ما يعرف بإيصالات المخازن التي تكتب فيها بيانات تتعلق بالسلعة المبيعة من جنس ونوع وصفة ومقدار، دون أن يتسلم أي بنك تلك السلعة، ويقتصر الأمر على التسجيل على شاشة الحاسب الآلي، فتكون هذه النماذج وأمثالها مجرد قرض ربوي، من غير وجود سلعة أصلاً، فهو تورق باطل بالاتفاق، لأن العميل يوقع عقدين فقط هما: عقد شراء بثمن مؤجل، ووكالة للبنك ببيع ما اشتراه بثمن حال. ثم يوضع في حساب العميل ليسحبه في مقابل الالتزام بوفاء الدين مع الفوائد التي تستفيد منها البنوك المشتركة في الاتفاقيات الصورية، دون وجود الحريرة في تعبير ابن عباس. الذي قيل له: رجل باع حريرة إلى أجل، ثم ابتاعها بأقل من ذلك؟ فقال: دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة. وسئل أنس بن مالك عن نحو ذلك، فقال: هذا ما حرمه الله ورسوله، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا»[١]، وهؤلاء قد باعوا بيعتين في بيعة[٢] أي إن الطرفين إن تواطآ على البيع ثم الابتياع، فما له إلا الأوكس، وهو الثمن الأقل، أو الربا.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وصححه، والنَّسائي من حديث أبي هريرة (منتقى الأخبار: ٥/ ١٥١).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤١.

قالَ ابن تيمية[1]: وأصل هذا الباب أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله، فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس ما عدوه شرطاً، وما تواطأ الناس على شرط، وتعاقدوا، فهذا شرط عند أهل العرف.

والحاصل: أن التورُّق المزعوم في التورُّق المصرفي المنظم هو تمويل بفائدة أعلى بكثير من الفائدة المصرفية في البنوك التقليدية.

والبنك هو الذي يمارس جميع أدوار المسرحية، من عقد صوري هو البيع والشراء، والتسليم والتسلم الصوري، وأما العميل فيقتصر دوره على التوقيع على الورَق، وتوكيل البنك بممارسة الأعمال المطلوبة.

والواقع العملي أن البنك تسلم شيكات بالمبلغ وفوائده، وأودع مبلغ التورُّق في حساب المستورق، فهو إذن مجرد قرض ربوي، وليس من بيع العينة ولا من بيع التورُّق بصورته القديمة، لعدم وجود سلعة مقبوضة حقيقة أو حكماً. وأدلة منع التورُّق المصرفي سبق إيرادها في التورُّق العادي، وهي أدلة المانعين.

المحور الثالث

التورُّق العكسي، صوره وحكمه

التورُّق العكسي هو أن يكون المستورق شركة أو مؤسسة مالية، أو بنك، وليس الأفراد، حيث يوكل البنك الشركة أو غيرها بشراء السلعة نيابة عنه، ثم يبيعها لنفسه.

وتكون مهمة البنك مقصورة على دفع المبلغ المطلوب، وأخذ شيكات آجلة بالمبلغ وفوائده، مع الاحتفاظ بأوراق تشتمل على إيصالات مخزنية

(١) المرجع السابق: ٢٩/٤٤٧ وما بعدها.

بسلعة من السلع، لا تدخل في ملك البنك ولا المستورق، ولا وجود لها في مقر البيع أصلاً، فلا يوجد قبض فعلي للسلعة، ولا قبض حكمي.

وجاء بحث التورُّق العكسي في المعيار الشرعي رقم (٣٠) من المعايير الشرعية، حيث نظم هذا المعيار، فعرَّف التورُّق وميّزه عن بيع العينة، وذكر عناصر التورُّق وهي المورِّق، والمتورق (العميل)، ومحل التورُّق (السلعة)، ونص على التورُّق الأصلي والعكسي وهو كون المتورق عميلاً، أو مؤسسة، حيث يبيعان السلعة إلى طرف ثالث لتحصيل السيولة وفق الضوابط في البندين ٤ و٥.

وهما عدم الربط بين عقد شراء السلعة لأجل وعقد بيعها بثمن حالّ، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء كان الربط بالنص في المستندات أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

وعدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها، فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبض السلعة حقيقة أو حكماً.

وعلى المؤسسة (في التورُّق العكسي) عدم إجراء التورُّق للبنوك التقليدية إذا تبين للمؤسسة أن استخدام السيولة سيكون في الإقراض بفائدة، وليس للدخول في عمليات مقبولة شرعاً.

وذكر المعيار ضابطين للتورُّق العكسي وهما:

١- التورُّق ليس صيغة من صيغ الاستثمار أو التمويل، وإنما أجيز للحاجة بشروطها المعتبرة شرعاً.

٢- تجنب المؤسسة المالية التوكيل عند بيع السلعة محل التورُّق، ولو كان التوكيل لغير من باع إليها السلعة.

المحور الرابع
خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي

خلاصة الحكم

يختلف التورُّق عن العينة في الاصطلاح، فالعينة هي شراء سلعة بثمن آجل، وبيعها إلى البائع الأصلي بثمن نقدي أقل. والتورُّق شراء سلعة بثمن آجل مساومة أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن معجل أو حالّ. وكلاهما في الواقع من ذرائع الربا، وذلك يشمل بيع العينة والربا الصريح، وفسخ الدين بالدين ونحو ذلك الذي هو تطبيق لقاعدة الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

واختلاف الشخص الذي يباع له مرة ثانية دفع جماعة من الفقهاء إلى القول بمشروعية العينة والتورُّق العادي لا المصرفي، ورجحت القول بجوازه في حال الضرورة القصوى أو النادرة حيث لا يقصد به التحيل على الربا.

والتوريق غير التورُّق، لأن الأول مجرد قرض نقد في الحال بنقد في المستقبل بمقابل أعلى، هو الفائدة الربوية، وقد يتوسط فيه بيع سلعة دولية بيعاً صورياً.

وقد أوردت أدلة من المجيزين للتورُّق والمانعين له، إذا كان التورُّق عادياً، أما التورُّق المصرفي المنظم وعكسه، سواء أكان من الأفراد وهو الأول، أم من المؤسسات والشركات فالراجح عدم مشروعيته، لأنه يتضمن الربا، ويكون عقد بيع السلعة وشراؤها تغطية أو حيلة للممنوع شرعاً، فينبغي اجتنابه، بل هو أخطر من الربا الصريح، فهو لا يعدو أن يكون تمويلاً بالتورُّق، يجعل وظيفة البنك الذي يعمل به مشابهة لوظيفة البنك الربوي، ولا ينطبق عليه قول ابن عباس في العينة: «دراهم

بدراهم متفاضلة بينهما حريرة» فحتى هذه الحريرة غير مقصودة، ويكون التعامل مقصوراً على تسجيل إيصالات المخازن دون قبض للسلعة، وهذا يتفق مع قرار مجمع مكة التابع لرابطة العالم الإسلامي الذي اعتبر التمويل بالتورُّق من الربا المحرم، ودعا المصارف الإسلامية إلى عدم التعامل به.

وأوصى مجمع جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي اجتناب كل أنواع الربا وذرائعه وشبهاته.

وهو ما ينبغي التخلص منه، لوجود الحيلة الخادعة التي هي أسوأ من الربا الصريح أو المباشر، وهذا هو تقييم غير المسلمين الذين درسوا هذه البيوع المنفِّرة لدى ذوي الطبع السليم والفكر المجرد.

مشروع قرار مجمعي

التورُّق هو شراء سلعة نسيئة (الأجل) مساومة أو مرابحة، ثم يبيعها نقداً (في الحال) لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود. وطرفاه مورِّق ومستورق، والسلعة محل البيع، لممارسة صورية للبيع، والتوصل إلى تحليل الاقتراض بفائدة، وهو عبث وحيلة وخديعة، فيمنع ديانة وشرعاً.

والواقع أن المتورق يأخذ مبلغاً في الحال، ويلتزم في ذمته مبلغاً أكبر بلا مقابل وهو الزمن، وهو ربا النسيئة في الحقيقة والمقصد.

وأما التورُّق العادي فيقتصر القول بجوازه على حال الضرورة القصوى، أو النادرة، لتحقيق حاجة طارئة من وفاء دين أو إبرام زواج ونحو ذلك، لأن ما كان تحريمه تحريم الوسائل جاز للضرورة، وهذا يتفق مع ما أجازه جماعة من الفقهاء، وهذا التورُّق حيث لا تحيُّل على الربا.

والتورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالنقود الحاصل بين الفرد والبنك، وكذا عكسه، وهو ممارسة المؤسسة أو الشركة بذاتها له بصفتها أنها هي المتورق، فيعد حراماً شرعاً، لأنه يفقد قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ويكون مجرد عقد صوري يستر تعاملاً ربوياً أو قرضاً صريحاً بفائدة، فهو حيلة على الربا، والحيلة منكرة دينياً وخلقياً.

أهم المصادر والمراجع

- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، للعلامة علي بن سليمان المرداوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية بمصر عام ١٣٢٨هـ.
- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، مطبعة الاستقامة بمصر.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي ورد المختار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، الناشر: الأستاذ محمد زهير الشاويش.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى.
- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي، الناشر: محمد زهير الشاويش.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط الرباط - المغرب، طبعة الملك خالد.

- المحلى لابن حزم الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.
- معالم السنن للخطابي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة، دار المنار بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد وشرحه نيل الأوطار للشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية.
- الموافقات للشاطبي، مطبعة المكتبة الجارية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، الطبعة الأولى بمصر.
- الموسوعة الفقهية بالكويت.

عقد المقاولة*

تمهيد

لقد برز في الساحة العمرانية في مجال القوانين المدنية عقد جديد من عقود العمل وهو عقد المقاولة الذي جرى العرف فيه على هذه التسمية، عوضاً عن «عقد الاستصناع» وعن «إجارة الأعمال» وما يسمى باستئجار **الأجير**، حرصاً على رفع شأن العامل والإعراض عن تسميته بالأجير الذي يثير الحساسية والدونية.

وصار عقد المقاولة شاملاً كل أوجه تقديم المهن الحرة في ميدان العمل والصناعة، وخضع هذا العقد للأحكام الخاصة بالاستصناع، والأجير المشترك، وجرى العرف والاستحسان والتقنين على استعمال كلمة «**البدل**» لتشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال، لأن الاستصناع بيع شرط فيه العمل، وعمل الأجير الخاص أو المشترك في نطاق التسمية القديمة وهي الإجارة على الأعمال في مقابل إجارة المنافع أشبه أيضاً بالبيع، لأن الإجارة ماهي إلا بيع المنفعة.

وهذا ما جرت عليه القوانين المدنية الإسلامية كالقانون المدني

---

* مقدَّم إلى الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في الدوحة، بتاريخ ١١ - ١٦/١/٢٠٠٣م.

الأردني والإماراتي والسوداني والكويتي[١]، وصارت هذه القوانين أقرب ملاءمة للحاجات الحاضرة، والتطورات الاقتصادية الحديثة، والأعراف الواقعية التي لا تتعارض مع آية قرآنية أو سنة نبوية، على الرغم من تعدد أشكال المقاولة وصورها، وكثرة التعاقد بموجبها، وتأثيرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في هذا المجال. وقد استنار واضعو هذه القوانين بالقوانين المصرية والسورية والعراقية.

وحسناً كان اقتراح بحث المقاولة في دورة مجمع الفقه الرابعة عشر، فذلك يتفق مع أهمية هذا العقد الاقتصادية والاجتماعية، ويثير عدة مسائل تتطلب معرفة أحكامها الشرعية في ضوء الخطة الآتية:

خطة البحث:

- تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها.
- تكييف عقد المقاولة في الفقه بحسب التزام المقاول.
  أ- تقديم المقاول العمل والمواد (الاستصناع).
  ب- تقديم المقاول العمل فقط (الإجارة على العمل).
- صور إبرام عقد المقاولة:
  أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد.
  ب- عقد المقاولة من الباطن (المقاول الثاني).
  جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية (عقد الاستصناع الموازي).
- صور تحديد البدل في المقاولة:

---

(١) انظر المذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي، وهي الصورة النمطية.

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح، حكم هذه الصور.

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح...).

- حكم الإضافات والتعديلات.
- حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة.
- أحكام المقاولة أو آثارها:

أولاً- التزامات المقاول.

ثانياً- التزامات صاحب العمل.

- انقضاء المقاولة.
- حكم الشرط الجزائي (مع الإحالة إلى قرار المجمع في الدورة الثانية عشرة).
- حكم البراءة من العيوب في المقاولة.
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة، والبراءة بعدها.

تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها

اتفقت القوانين المدنية الإسلامية على تعريف عقد المقاولة بما يأتي:

المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً لقاء بدل يتعهد به الطرف الآخر[1].

---

(١) انظر (م٦٦١) كويتي، (م٧٨٠) أردني، (م٨٧٢) إماراتي.

يدل هذا التعريف على أن المقاولة عقد معاوضة رضائي يلتزم فيه المقاول صناعة شيء كتمثال، أو أداء عمل كإقامة بناء وإشراف عليه، في مقابل التزام الطرف الآخر بتقديم بدل نقدي متفق عليه، إما شهرياً، وإما بنسبة معينة مثل (١٥ أو ١٠٪) من النفقات الفعلية.

أما تقديم مواد العمل فقد نصت هذه القوانين عليها، ووصفت كيفية المقاولة وقصرتها على حالتين بحسب التراضي أو الاتفاق:

١- إما أن يتعهد المقاول تقديم العمل فقط، ويقدم صاحب العمل المادة المستخدمة أو المستعان بها في القيام بالعمل.

٢- وإما أن يتعهد المقاول بتقديم المادة والعمل، أي المادة التي تدخل في تركيب المصنع أو البناء مثلاً، مع القيام بالعمل الفعلي القائم على تقديم الأدوات والمواد الأولية كالإسمنت والحديد وأدوات أو آلات المصنع، وتشغيل العمال وتقديم الأجرة لهم.

وفي الحالتين يجب في عقد المقاولة وصف المحل وبيان النوع والمقدار وطريقة الأداء، ومدة الإنجاز، وتحديد مقدار البدل المدفوع في مقابل هذه الخدمات.

وهذه الأحكام صحيحة تتفق مع أحكام الاستصناع في فقهنا، فقد عرف الحنفية الاستصناع بأنه عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[1]. فتكون المادة والعمل من الصانع، وقد يكون العمل فقط هو المعقود عليه، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل.

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع، وهو

---

(١) البدائع، ٥/ ٢، الفتاوى الهندية ٤/ ٥٠٤، فتح القدير ٥/ ٣٥٥، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤/ ٢٢٢، مجلة الأحكام العدلية، المواد ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٢١، ٤٦٣، ٥٦٢.

عقد له شبهان: شبه بالسَّلم لأنه بيع لمعدوم، وأن الشيء المصنوع ملتزم عند العقد في ذمة الصانع البائع، ولكنه يختلف عنه في أنه لا يجب تعجيل الثمن فيه، ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

والشبه الثاني بالإجارة، لكنه يفترق عنها من حيث إن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

والاستصناع: انفرد الحنفية بالقول بجوازه على نحو فيه سماحة وسعة، استحساناً لتعامل الناس وتعارفهم عليه.

أما بقية المذاهب فأجازوه بنحو مضيق على أساس عقد السلم وعرف الناس، واشتراط شروط السلم فيه، ومنها تعجيل كامل البدل في مجلس العقد(١).

واتفق الجميع على أنه لابد فيه من بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته، لأنه مبيع، فلابد فيه من كونه معلوماً، والعلم يحصل بما ذكر.

وقد أجاز الصاحبان من الحنفية عقد الاستصناع، سواء حدد فيه أجل أو لم يحدد، لأن العادة جارية بتحديد الأجل فيه.

تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول

تبين من تعريف المقاولة المتقدم، ومن بيان حالتي المقاولة أن المقاولة تتردد بين أن تدخل تحت ما يعرف في الفقه بعقد الاستصناع أو بعقد الإجارة على العمل.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٢١٦، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٢٧٦.

أما حالة شبه المقاولة بالاستصناع وهو نوع من البيوع: فتكون في حالة تقديم المقاول لإنجاز تعهده أو التزامه المادة الأولية اللازمة كلها أو بعضها، والعمل أو الخبرة التي لا بد منها للتصنيع، وهكذا شأن الصانع في الاستصناع وهو الغالب عادة، حينما يلتزم بإنجاز شيء، والمادة من عنده، بالإضافة لعمله، كأن يصنع أبواباً لمنزل أو غيره، أو غرفة أثاث للنوم أو صالة الاستقبال، بحسب النموذج المتفق عليه، وتكون الأخشاب من عنده، وهو القائم بالعمل أو الخبرة المتخصصة لذلك.

وأما حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة على العمل: فتظهر حين اقتصار التزام المقاول على تنفيذ العمل المتفق عليه، على أن يقدِّم رب العمل المواد اللازمة لذلك، سواء أكانت مادة مستهلكة يستخدمها المقاول، أم كانت مادة استعمالية يستعين بها المقاول في القيام بعمله. وهكذا شأن القائمين بإجارة الأعمال وهي: التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وحمل إلى موضع معين، وصباغة ملابس، وإصلاح حذاء ونحوه. والمراد: الأجير المشترك أو العام وهو: الذي يعمل لعامة الناس كالصباغ والحداد والكواء ونحوهم، وليس الأجير الخاص أو أجير الوَحَد وهو: الذي يعمل لشخص واحد، لمدة معلومة[1].

لكن عقد المقاولة أصبح منفصلاً عن كل من عقد البيع أو الاستصناع، وعقد الإيجار، بعد أن كان مختلطاً بهما في المجلة، وصار عقد المقاولة عقداً ملزماً للجانبين ومن عقود المعاوضة، يقع التراضي فيه على العمل المطلوب تأديته من المقاول، وعلى المقابل الذي يتعهد رب العمل بأدائه.

(١) البدائع ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق للزيلعي، ٥/ ١٣٣ وما بعدها.

وأصبح عقد المقاولة متميزاً عن عقدي العمل والوكالة، والذي يميز المقاولة عن عقد العمل هو: أن المقاول لايخضع لإرادة رب العمل وإشرافه، بل يعمل مستقلاً طبقاً لشروط العقد المبرم بينهما، ومن ثَمّ فلا يعتبر المقاول تابعاً لرب العمل، ولا يسأل رب العمل عن المقاول مسؤولية المتبوع عن تابعه.

وأما ما يميز المقاولة عن الوكالة فهو: أن المقاول -وهو يؤدي العمل لمصلحة رب العمل- لا ينوب عنه وإنما يعمل مستقلاً عنه. على عكس الوكيل وهو الذي يقوم بالتصرف القانوني لمصلحة موكله، يكون نائباً عنه، ويمثّله في التصرف الذي يقوم به، فينصرف أثر هذا التصرف إلى الموكل.

والخلاصة: إن الفقه الذي صاغته المجلة يميز بين الاستصناع وهو نوع من البيوع الذي يقدم فيه الصانع العمل والعين (المادة) معاً غالباً، وبين استئجار أرباب الحرف والصناع، وهو إجارة على العمل، يقدم الأجير فيها عمله فقط، ويكون أجيراً مشتركاً إذا كان غير مقيد بأن يعمل للمستأجر فقط دون غيره.

أما القوانين الحديثة الآخذة بنظام عقد المقاولة: فجمعت بين الصورتين تحت لواء المقاولة، ففي كل من حالتي تقديم مواد العمل المتقدمتين، يكون العقد مقاولة، وليس إجارة في حالة تقديم المقاول العمل فقط، ولا استصناعاً في حالة تقديم المقاول العمل والمادة معاً.

وإذا قدَّم المقاول مواد العمل كلها أو بعضها، وجب أن تكون هذه المواد مطابقة للشروط والمواصفات المتفق عليها. فإذا لم تكن هناك شروط أو مواصفات، وجب على المقاول أن يتوخى في اختيار المواد أن تكون وافية بالغرض المقصود، وإذا لم تبين درجة المواد من حيث جودتها، ولم يكن استخلاص ذلك من العرف أو من أي ظرف آخر،

التزم المقاول بتقديم مواد من صنف متوسط طبقاً للقواعد العامة. وعلى المقاول أيضاً ضمان المواد المقدمة وفقاً لأحكام الضمان في عقد البيع، لأنه يكون في هذه الحالة بائعاً للمواد التي يقدمها[١].

وإذا كانت مواد العمل مقدمة من صاحب العمل، فإنه يجب على المقاول في هذه الحالة أن يحافظ على المواد المسلَّمة إليه، وأن يبذل في المحافظة عليها عناية الشخص، لأنه أمين عليها، فإذا أخل بهذه العناية كان مسؤولاً عن هلاكها أو ضياعها. وعليه أن يستخدم هذه المواد طبقاً لأصول الفن الصناعي، فيتجنب الإفراط والتفريط فيها، ويستعمل منها القدر اللازم لإنجاز العمل دون نقص أو زيادة، طبقاً لقواعد المسؤولية العقدية، فيكون عبء إثبات إهمال المقاول أو عدم بذله عناية الشخص العادي، أو بقصور كفايته الفنية في جعل المواد أو بعضها غير صالح للاستعمال يقع على رب العمل[٢].

صور إبرام عقد المقاولة:

تبين من استقصاء صور إبرام عقد المقاولة أنها ثلاث وهي ما يأتي:

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد

هذه هي الصورة الغالبة الوقوع في إبرام عقد المقاولة وتنفيذه، حيث يتم الاتفاق مباشرة بين المقاول المنفِّذ، وبين المستفيد من إنجاز العمل، وحينئذ يسهل معرفة بنود الاتفاق، والتزامات المقاول التي ستذكر بعدئذ، وكذلك التزامات صاحب العمل أو المستفيد من العمل بمقتضى عقد المقاولة، وطبقاً للشروط الواردة فيه.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٤ وما بعدها.

ولا تثير هذه الصورة غالباً إشكالات تتصادم مع طبيعة عقد المقاولة.

ب- عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني

تقع هذه الصورة في الغالب في مقاولات المباني والإنشاء، حيث تتعدد الأعمال وتتشعب، فيتنازل المقاول الأول عن مهامه في التنفيذ إلى مقاول ثانٍ.

فإذا اتفق مقاول مع شخص آخر (صاحب العمل أو المستفيد) على أن يقوم له بعمل معين، فإذا شرط في العقد أن يقوم به بنفسه أو كانت طبيعة العمل تقتضي ذلك، فليس للمقاول أن يَكِل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى شخص آخر. وهذا حكم مقرر معروف في فقهنا في عقد الوكالة.

وإن لم يكن هناك شرط أو مقتضى طبيعة عمل، فللمقاول أن يتفق مع مقاول آخر على تنفيذ العمل كله أو بعضه، وتبقى مسؤولية المقاول الأول قائمة قِبَل صاحب العمل، ولا يجوز للمقاول الثاني أن يطالب صاحب العمل بشيء مما يستحقه المقاول الأول إلا إذا أحاله على رب العمل[١].

وتكون هذه المقاولة من الباطن صحيحة، وتنفذ في حق رب العمل، وتكون العلاقة فيما بين المقاول الأصلي والمقاول من الباطن علاقة رب عمل بمقاول، ينظمها عقد المقاولة من الباطن.

وهذا الحكم مأخوذ من فقه المذهب الحنفي في حالة الاتفاق مع الأجير على أن يعمل بنفسه أو كان العقد مطلقاً عن الشرط[٢].

ويلاحظ أن مسؤولية المقاول الأصلي عن أعمال المقاول من الباطن

---

(١) انظر (م ٨٩٠-٨٩١) إماراتي، (٧٩٨-٧٩٩) أردني، (٦٨٠-٦٨٣) كويتي.

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣)/ مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧) العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردني، وهبة الزحيلي، ص٢٨٠.

هي: مسؤولية عقدية، تنشأ من عقد المقاولة الأصلي، وليست مسؤولية متبوع عن تابعه، فالمقاول من الباطن يعمل مستقلاً عن المقاول الأصلي ولا يعتبر تابعاً له. وتقوم هذه المسؤولية على افتراض أن كل أعمال المقاول من الباطن تعتبر بالنسبة إلى رب العمل أعمالاً صادرة من المقاول الأصلي، ومن ثم يكون مسؤولاً قِبَله عنها[١].

والأصل ألا تقوم علاقة مباشرة بين رب العمل وبين المقاول من الباطن إذ لايربطهما أي تعاقد، فلا يطالب أيهما الآخر مباشرة بتنفيذ التزاماته، وإنما يكون للمقاول من الباطن طبقاً للقواعد العامة أن يرجع على رب العمل في خصوص البدل أو المقابل المستحق له قبل المقاول الأصلي، بطريق الدعوى غير المباشرة.

والخلاصة: إن القوانين الإسلامية أجازت للمقاول أن يقاول من الباطن في كل العمل أو في جزء منه ما لم يمنعه من ذلك شرط في العقد[٢] أو تكون طبيعة العمل تتطلب الاعتماد على الكفاية الشخصية للمقاول، كأن يكون العمل محل المقاولة عملاً فنياً اعتمد فيه صاحب العمل على كفاية المقاول الشخصية في هذا العمل أو ما اشتهر عنه في أدائه، فعندئذ يتحتم أن يقوم المقاول بالعمل شخصياً[٣].

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية

أفرزت الحياة الاقتصادية أنشطة استثمارية غير مباشرة، منها هذه

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، ص ٤٩٥ وما بعدها، وللقانون الأردني، ص ٥٨٦، وللقانون الإماراتي، ص ٨٠١.

(٢) وهذا يوافق في الجملة مانصت عليه المجلة في المواد (٥٧١-٥٧٣) ومضمونها أن الأجير الذي استؤجر على أن يعمل بنفسه ليس له أن يستعمل غيره، لكن لو أطلق العقد حين الاستئجار، فللأجير أن يستعمل غيره.

(٣) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، المرجع والمكان السابق.

الصورة، بأن تلتزم مؤسسة مالية ببناء عمارة شاهقة، أو مصنع كبير، أو سفينة أو سفن أو طائرات ونحو ذلك، لكنها لا تقوم بنفسها بالإشراف على التنفيذ، وإنما تتفق مع جهة أخرى متخصصة تنفذ المشروع حسب المواصفات والشروط التي التزمتها من حيث البدل والمدة ويكون لها هامش ربح، بشرط انفصال أو استقلال عقد المقاولة الثاني عن العقد الأول.

وهذا سائغ شرعاً على أساس ما يعرف بالاستصناع الموازي، ويمكن قبوله في القوانين الإسلامية تحت مظلة عقد المقاولة من الباطن.

والاستصناع الموازي: عقد جديد مستقل عن عقد الاستصناع الأول، يحقق المطلوب في العقد الأول ويراعي المواصفات المتوافقة مع العقد الأول، مع ملاحظة زمن التسليم المحدد فيهما. ويتمكن الطرف الثالث من تنفيذ مقتضى أو موجب العقد الثاني بصفته بائعاً، مما يستحق له بالعقد الأول بصفته مشترياً. ويتم تسليم المصنوع بصفة جزئية أو متدرجة في مواعيد معلومة، ولا مانع من هذا شرعاً. وإذا لم ينفذ الطرف الثالث موجب العقد لسبب طارئ، وجب عليه أداء موجب العقد في أي جهة أخرى تصنع المصنوع، ويعد التأخر في التسليم سبباً للتعويض على أساس الشرط الجزائي المشروع في أداء عمل، وغير المشروع في تسليم النقود.

صور تحديد البدل في المقاولة

يتم تحديد البدل في عقد المقاولة الذي يشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال بالتراضي المتبادل بين العاقدين، الذي هو الأساس الذي تقوم عليه العقود المختلفة، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩/٤]. وقال النبي (: «إنما البيع عن تراض»[١].

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

وأشكال التراضي ثلاثة:

أ- **تحديد البدل بمبلغ إجمالي**

هذه هي الصورة النمطية التي تتم عادة أو غالباً بين أصحاب الأعمال وبين المقاولين، فيجري تحديد البدل بميلغ مقطوع مقابل إنجاز البناء في مدة معينة، أو تركيب المصنع، أو تصنيع الحافلة أو الطائرة أو السفينة ونحو ذلك من أشكال المقاولة وصورها التي كثر الاعتماد عليها، وزاد حجمها زيادة واسعة لها أثرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في قطاع التعمير والإنشاء والتصنيع، مما جعل المقاولة ذات أهمية اقتصادية واجتماعية. وتتحقق مصلحة الطرفين المتعاقدين بالاتفاق على وفاء البدل تدريجاً كل فترة زمنية أو بحسب إنجاز قدر معين من العمل، يدخل فيه هامش الربح الذي يحصل عليه المقاول. وهذا جائز من غير شك، لاعتماده على التراضي أو الاتفاق.

نصت المادة (٧٩٥/ ١) من القانون الأردني والإماراتي (م٨٨٧) على ما يأتي:

«إذا وقع عقد المقاولة بموجب تصميم متفق عليه لقاء بدل إجمالي، فليس للمقاول أن يطالب بأية زيادة في الأجر يقتضيها تنفيذ هذا التصميم».

ب- **تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح**

قد يتم إبرام عقد المقاولة على أن يحدد البدل بمقدار التكلفة الفعلية للمشروع بعد إنجازه، مع إضافة نسبة ربح مئوية مثل (١٠ أو ١٥٪) أو أكثر من ذلك من التكلفة الواقعية. وتحسب التكلفة بحسب الفواتير التي يقدمها المقاول لصاحب العمل، ويضم إليها نسبة الربح. وهذا جائز شرعاً بحسب المقرر في المذهب الحنبلي من مشروعية إعطاء نسبة مئوية من الربح في شركة المضاربة.

قال ابن قدامة:

أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه، بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء، ولأن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل المال وكثيره، كالأجرة في الإجارة، وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة[١].

وفي الإجارة وإن كان الشرط كون الأجرة معلومة غير مجهولة بلا خلاف بين العلماء، لكن أجازه الحنابلة بجزء من نماء العمل. قال ابن قدامة: فإن قيل: فقد جوَّزتم دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها، قلنا: إنما جاز ثَمَّ، تشبيهاً بالمضاربة، لأنها عين تنمى بالعمل، فجاز اشتراط جزء من النماء، والمساقاة كالمضاربة، وهو قول الشافعي أيضاً[٢].

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح..)

لامانع شرعاً أيضاً من تحديد البدل المستحق للمقاول على أساس الإنجاز الجزئي، كسعر وحدة قياسية، مثل متر مربع أو متر مسطح، أو مقدار مساحة بأصول معينة متعارف عليها بين الصناع أو المقاولين. لأنه إذا جاز تحديد البدل بالتكلفة غير المعلومة سلفاً في مقدارها الكلي بنحو دقيق، كما تقدم، جاز تحديد البدل بمقدار ما ينجز جزئياً، لارتباط تقدير البدل بعمل معلوم محدَّد بوحدة قياسية متفق عليها بين العمال وأرباب

---

(١) المغني ٥/٢٦-٢٧.

(٢) المرجع السابق، ٥/٤٠٥، لكن لم يجز الحنابلة استئجار راعٍ لغنم بثلث درها ونسلها وصوفها وشعرها أو نصفه أو جميعه، لأن النماء الحاصل في الغنم لا يقف حصوله على عمله فيها، فلم يمكن إلحاقه بذلك.

العمل، لأنه لا يثير منازعات أو مشكلات، فتصير كل وحدة قياسية لها بدل معلوم. ومرجع الجواز في هذه الصورة والتي قبلها هو العرف والعادة في التعامل الشائع أو الدارج بين الناس دون أن يصادم ذلك نصاً شرعياً في القرآن والسنة النبوية.

نص القانون الكويتي (م٨٨٦) على ما يأتي:

١- إذا كان العمل مكوناً من عدة أجزاء أو كان المقابل محدداً على أساس الوحدة، جاز للمقاول أن يستوفي من المقابل بقدر ما أنجز من العمل بعد معاينته وتقبله، على أن يكون ما تم إنجازه جزءاً متميزاً أو قسماً ذا أهمية كافية بالنسبة إلى العمل في جملته، وذلك ما لم يتفق على خلافه.

٢- ويفترض فيما دفع المقابل عنه: أنه قد تمت معاينته وتقبّله، ما لم يثبت أن الدفع كان تحت الحساب.

حكم الإضافات والتعديلات

مما لاشك فيه أن كل إضافة أو تعديل على التصميم المتفق عليه لا يلزم به المقاول، إلا إذا وجد اتفاق جديد على البدل المستحق لهذه الإضافات أو التعديلات.

وقد نصت القوانين المدنية الإسلامية[1] على استثناء زيادة المقابل في حالتين:

الأولى: حالة تعديل التصميم أو زيادة التكاليف لسبب يرجع إلى رب العمل، كأن يقدم معلومات خطأً عن الأبعاد التي يريدها للبناء أو يتأخر

---

(١) القانون المدني الكويتي (م٦٩٠) الأردني (م٧٩٥/ ٢) الإماراتي (م٨٨٧) والمذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

في الحصول على الترخيص، أو في تقديم الأرض التي يتم البناء عليها، فينجم عن ذلك تحميل المقاول بنفقات أو تكاليف إضافية. وهذا حق وعدل؛ لأن صاحب العمل هو المتسبب في التعديل، ويرجع ذلك إلى فعله.

الثانية: إذا حدث في التصميم تعديل أو إضافة بإذن أو رغبة صاحب العمل وهذا أيضاً عذر مقبول لأن التعديل نشأ عن إذن صاحب العمل، فعليه دفع زيادة التكلفة وبدل أو مقابل العمل الذي يقوم به المقاول.

وهناك **حالة ثالثة خاصة** وهي:

حالة إقامة بناء أو إنشاء على أرض مقدمة من صاحب العمل إذا كانت تشوبه عيوب تبلغ من الجسامة حداً يجعله غير صالح للاستعمال المقدر له، ويقتضي الأمر إزالته، والإزالة قد ترتب أضراراً بالغة للمقاول، فلا يكون لصاحب العمل إلا طلب إنقاص المقابل، أو إلزام المقاول بإصلاح العيب إن كان ممكناً دون إزالة البناء أو الإنشاء، وكل ذلك دون إخلال بالحق في التعويض إن كان له مقتضٍ[1].

والخلاصة: إن حكم الإضافات والتعديلات هو إلزامُ صاحب العمل بها، ولا يتحمل المقاول عبء الإضافة أو التعديل لأن ذلك زائد عن مضمون المقاولة المتفق عليه.

حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة

قد يجد صاحب العمل أن أداء الدفعات المالية بحسب مراحل إنجاز العمل يضمن له سرعة الإنجاز في الوقت المحدد، بدلاً من ربط الدفعات بأوقات زمنية محددة، فتتحقق مصلحته، ويطمئن إلى أن سير خطة التنفيذ

---

(١) (م٦٩١) مدني كويتي.

على نحو أفضل وأحكم وأضمن. وهذا جائز شرعاً لا إشكال فيه، لأن الدفعات قد تكون كما تقدم على أساس سعر وحدة قياسية معينة، أو بحسب مقدار الإنجاز في أعمال المشروع، لأن أساسه التراضي الذي لا يتصادم مع مقتضى العقد.

أحكام المقاولة أو آثارها

كل عقد ينشئ التزامات على عاتق الطرفين المتعاقدين، والمقاولة كغيرها من العقود ترتب التزامات معينة على كل من صاحب العمل والمقاول.

١- التزامات صاحب العمل

فهي منصوص عليها في القوانين المدنية الإسلامية[١]، وهي مستمدة من الفقه الحنفي[٢] وهي ما يأتي[٣]:

١- تسلّم ما تم من العمل بعد إنجازه: على صاحب العمل تسلّم ما تم من العمل، متى أنجزه المقاول ووضعه تحت تصرفه، فإذا امتنع بغير سبب مشروع، على الرغم من إنذاره رسمياً، وتلف في يد المقاول أو تعيب دون تقصير منه، فلا ضمان عليه، لأن المقاول (أو الأجير الخاص) أمين على ما في يده، فلا يضمن ما تلف في يده من غير تعد ولا تقصير.

٢- دفع الأجرة عند تسلّم المعقود عليه: على صاحب العمل دفع البدل المتفق عليه عند تسلم العمل المعقود عليه، لأن الأجرة تلزم باستيفاء المنفعة ما لم يتفق أو يتعارف على غير ذلك.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٧١-٦٧٩) الإماراتي (م٨٨٤-٨٨٩) الأردني (م٧٩٢-٧٩٧).

(٢) المجلة (م٢٢٥، ٢٢٦، ٤٣٩، ٤٦٦).

(٣) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني، وهبة الزحيلي، ص ٢٧٩-٢٨٠.

فإذا كان عقد المقاولة على أساس الوحدة، مثل كل بناء على حدة، وبمقتضى تصميم معين، ثم تبين أن تنفيذ التصميم يقضي زيادة جسيمة في النفقات، جاز لرب العمل أن يتحلل من العقد، مع إيفاء المقاول حقه عما أنجزه من الأعمال مقدرة على وفق شروط العقد.

أما إن كان تنفيذ العمل على أساس تصميم لقاء أجر إجمالي، فليس للمقاول المطالبة بأية زيادة في الأجر.

وإذا لم يعين في العقد أجر على العمل، استحق المقاول أجر المثل، مع قيمة المواد التي يتطلبها العمل.

وإذا لم يتفق المهندس الذي صمم البناء وأشرف على تنفيذه على الأجر، استحق أجر المثل حسب الجاري عرفاً، فإن طرأ ما يحول دون إتمام تنفيذ العمل وفقاً للتصميم الذي أعده، استحق أجر مثل ما قام به من عمل دون الباقي.

٢- التزامات المقاول

فقد نصت القوانين الإسلامية[(١)] أيضاً على هذه الالتزامات وهي أيضاً مأخوذة من الفقه الحنفي[(٢)] وهي ما يأتي[(٣)]:

١- المسؤولية عن جودة مادة العمل: إذا تعهد المقاول تقديم مادة العمل كلها أو بعضها، وهي المواد الأولية، كان مسؤولاً عن جودتها على وفق شروط العقد أو العرف الجاري.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٦٦-٦٧٠) والأردني (م٧٨٣-٧٩١) والإماراتي (م٨٧٥-٨٨٣).

(٢) المجلة (م٤٣، ٥٨، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٧٤، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١١، ٨٩١، ١٣٨٧، ١٣٩٨، ١٦٦٠، ١٨٠١).

(٣) العقود المسماة، المرجع السابق، ص ٢٧٧-٢٧٩.

٢- الحفاظ على مصلحة صاحب العمل: إذا قدَّم صاحب العمل مادة العمل، وجب على المقاول الحرص عليها ومراعاة الأصول الفنية في صنعها، وردّ ما بقي منها لصاحبها، لأنه أمين على مصلحة صاحب العمل، فإن أهمل أو قصر في ذلك، فتلفت أو تعيّبت أو فقدت، فعليه ضمانها.

٣- تقديم ما يحتاجه إنجاز العمل من آلات وأدوات: على المقاول أن يأتي عملاً بمقتضى العقد بما يحتاج إليه في إنجاز العمل من آلات وأدوات إضافية على نفقته، ما لم يقض الاتفاق أو العرف بغير ذلك.

٤- إنجاز العمل بحسب شروط العقد: يجب على المقاول إنجاز العمل وفقاً لشروط العقد، فإذا أخل بشرط منها، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد في الحال إذا تعذر إصلاح العمل.

وأما إذا كان إصلاح العمل ممكناً، كان لصاحب العمل إنذار المقاول بتصحيح العمل خلال أجل معقول، فإذا انقضى الأجل دون إتمام التصحيح، جاز له أن يطلب من القاضي فسخ العقد أو الترخيص له في العهدة لمقاول آخر بإتمام العمل على نفقة المقاول الأول.

٥- ضمان الضرر أو الخسارة: يضمن المقاول ما تولد عن فعله أو صنعه من ضرر أو خسارة، سواء أكان بتعديه أم بتقصيره أم لا، لأنه (كالأجير المشترك) ضامن لما يسلّم إليه من أموال الناس.

ويستثنى من ذلك ما إذا وقع الضرر بسبب حادث لا يمكن التحرز عنه، عملاً بالقاعدة الشرعية: «كل ما لا يمكن التحرز عنه لا ضمان فيه».

فإن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في

التعويض لصاحب العمل عما يحدث خلال عشر سنوات تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته، إذا لم يتضمن العقد مدة أطول، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً من عيب في الأرض ذاتها، أو رضي صاحب العمل بالعيب.

وإذا اقتصر عمل المهندس على وضع التصميم دون الإشراف على التنفيذ، كان مسؤولاً فقط عن عيوب التصميم، لأن «الخراج بالضمان» أو «الغرم بالغنم».

ويبطل كل شرط يقصد به إعفاء المقاول أو المهندس من الضمان أو الحد منه، لأن ذلك يتنافى مع المصلحة ومع حق الآخرين.

واحتياطاً من القانون المدني الإسلامي أبان أنه لا تسمع دعوى الضمان بعد انقضاء ثلاث سنوات على حصول التهدم أو اكتشاف العيب، أخذاً بمبدأ المنع من سماع الدعوى وتخصص القضاة.

وأما حق المقاول في الأجر أو البدل: فمأخوذ من مذهب الحنفية في ضمان الأجير المشترك، بحسب التفصيل الآتي:

أ- إذا كان لعمل المقاول أثر في العين التي يعمل فيها، كالخياط والصباغ، جاز له حبسها، حتى يستوفي الأجرة المستحقة، وإذا تلفت في يده قبل سداد أجره، فلا ضمان عليه ولا أجر له.

ب- وأما إذا لم يكن لعمله أثر في العين كالحمال والملاح، فليس له أن يحبسها لاستيفاء الأجرة، فإن فعل وتلفت، كان عليه ضمان الغصب وهو أنه يضمن الشيء، أياً كان سبب تلفه، قضاء وقدراً، أو بالتعدي أو بالتقصير.

انقضاء المقاولة

نصت القوانين المدنية الإسلامية[١] على حالات انتهاء أو انقضاء المقاولة وهي الحالات المشابهة لحالات انتهاء الإجارة لدى الحنفية[٢]:

١- إنجاز العمل المتفق عليه: إذا أنجز المقاول العمل المطلوب منه، لم يبق مسوغ لبقاء عقد المقاولة.

٢- فسخ العقد بالتراضي أو بالقضاء: ينتهي العقد باتفاق الطرفين على إنهائه أو فسخه، فإن لم يتفقا على ذلك، جاز فسخه قضاءً بطلب أحد الطرفين.

٣- فسخ العقد لعذر: إذا حدث عذر يحول دون تنفيذ العقد، أو إتمام تنفيذه، جاز لأحد عاقديه أن يطلب فسخه أو إنهاءه حسب الأحوال، كما تفسخ الإجارة في مذهب الحنفية بالأعذار الطارئة. فإذا تضرر أحد العاقدين بالفسخ، جاز له مطالبة الطرف الآخر بالتعويض المتعارف عليه.

٤- عجز المقاول عن إتمام العمل: إذا أصبح المقاول عاجزاً عجزاً كلياً عن إتمام العمل لسبب لا يد له فيه من مرض أو حادث جسيم، فإن المقاولة تنتهي، ويستحق المقاول قيمة ما أتم من الأعمال وما أنفق في سبيل التنفيذ.

٥- موت المقاول: ينتهي عقد المقاولة بموت المقاول إذا كان متفقاً مع صاحب العمل على أن يعمل بنفسه أو اعتباراً بمؤهلاته الشخصية.

فإن لم يكن هناك مثل هذا الشرط أو لم تكن مؤهلات المقاول

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٨٥-٦٨٨) القانون الأردني (م٨٠٠-٨٠٤) القانون الإماراتي (م٨٩٢-٨٩).

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣) مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧).

الشخصية محل اعتبار في التعاقد، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد إذا لم تتوافر في الورثة الضمانات الكافية لحسن تنفيذ العمل.

وفي حال الموت أو الفسخ يدخل في التركة قيمة ماتم من الأعمال والنفقات بحسب شروط العقد وبمقتضى العرف.

حكم الشرط الجزائي

الشرط الجزائي في القانون: هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم ينفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

وهو داخل تحت مضمون الحديث النبوي: «المسلمون على شروطهم»[1]. وأيّد ابن القيم العمل به بما رواه البخاري في صحيحه في باب ما يجوز من الاشتراط من حديث ابن سيرين أن القاضي شُريح قال: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه»[2].

وأيد الأخذ به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدورة الخامسة بتاريخ ٥-٢٢/٨/ ١٣٩٤ بالطائف، ومضمونه إقرار التعويض عن الخسارة الواقعة والربح الفائت بقولها: «ما فات من منفعة أو أُلحق من مضرة».

لكن هذا القرار وإن صدر مطلقاً، فينبغي تقييده في تعويض الأضرار عن إنجاز الأعمال كالمقاولات، وليس في الديون أو التأخر في سداد

(١) رواه الترمذي وصححه، وفي لفظ أبي داود: «والمؤمنون على شروطهم» من حديث عمرو بن عوف المزني ونصه: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً».

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

القروض، فذلك عين الربا حينئذ، لذا كان قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشر بالرياض بتاريخ ٢٥/٦/١٤٢١ -غرة رجب سنة ١٤٢١ (٢٣-٢٨/٩/٢٠٠٠) أدق وأحكم، حيث جاء في الفقرة ثالثاً- ما يأتي: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

وفي الفقرة رابعاً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية، ما عدا **العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً**، فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط -مثلاً- في **عقود المقاولات** بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية، سواء كان بسبب الإعسار أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

والفقرة خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

والفقرة سادساً: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شُرِط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

يتبين من هذا القرار والدراسات الفقهية التي قدمت للمجمع قبل انعقاد دورته أنه يجوز في المقاولة الأخذ بالشرط الجزائي، منعاً من تأخر المقاول من إنجاز عمله في الوقت المحدد في صلب عقد المقاولة إذا

نص في عقد المقاولة بين العاقدين على الأخذ بمقتضاه، أو باتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

البراءة من العيوب في المقاولة

المقاولة كما عرفنا تشمل عقدي الاستصناع والإجارة على الأعمال، وكلاهما ينطبق عليه ما قرره الفقهاء في مسألة البراءة من العيوب، أي عدم المسؤولية أو عدم الضمان عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع. وللفقهاء في هذا الموضوع ثلاثة اتجاهات:

١- اتجاه جمهور الحنفية(١):

تصح المقاولة أو البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان العاقد جاهلاً وجود العيب في مبيعه، فاشترط هذا الشرط احتياطاً، أم كان عالماً بعيب المبيع، فكتمه عن المشتري، واشترط البراءة من ضمان العيب ليحمي بهذا الشرط سوء نيته، فيصح العقد، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم.

ويشمل هذا الإبراء كل عيب موجود قبل العقد أو حادث بعده قبل القبض، فلا يكون المشروط عليه مستحقاً ردّ المعقود عليه إلى العاقد الآخر وهو المقاول في المقاولة.

وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لأن غرض المشترط لهذا الشرط وهو المقاول هنا التوصل إلى إلزام العقد في كل حال، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بشمول العيب الحادث قبل التسليم، فيكون داخلاً ضمناً.

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.

٢- اتجاه أغلب الفقهاء الآخرين (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد، ومالك والشافعي)[١]:

يشمل شرط البراءة من العيوب: العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، حيث إن الإبراء عن المعدوم لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند العقد، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية صحة شرط البراءة عن العيوب على عيوب الرقيق فقط، إذا طالت إقامة العبد عند بائعه، أما غير الرقيق أو الرقيق الذي لم تطل إقامته عند مالكه فلا تصح البراءة عنه، إي إنهم لا يجيزون البراءة عن العيوب في المقاولات.

والأظهر عند الشافعية حصر البراءة عن كل عيب باطن بالحيوان خاصة، إذا لم يعلمه المالك، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، أي إنهم مثل المالكية لا يجيزون البراءة في المقاولات.

٣- اتجاه الحنابلة على الراجح عندهم[٢]:

إن البراءة عن كل عيب أو من عيب معين موجود لا يصح، ويحرم العقد بيعاً أو غيره، ولا يبرأ المشترط، إذا علم بالعيب، ولا يحرم إن لم يعلم بالعيب.

والخلاصة: يجيز الحنفية دون غيرهم من العلماء البراءة عن العيوب في المقاولة.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/١١٩، الشرح الصغير ٣/١٦٤، مغني المحتاج ٢/٥٣.

(٢) المغني ٤/١٧٨، غاية المنتهى ٢/٢٧، منار السبيل، ص ٢٨٠، ط المكتب الإسلامي.

حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها

ليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً تحقيقاً للعدالة وتوازن المصالح بين عاقدي المقاولة تحمل المقاول تبعة ضمان العيوب المحتملة أو التي قد تقع في المستقبل لمدة طويلة أو مفتوحة، وإنما لا بد من تحديد مدة معينة لتوجيه المسؤولية له، ثم يصبح بريئاً بعدها، وهذا ما عليه عرف المقاولات وواقع تنفيذ الأعمال.

وقد حسمت القوانين الإسلامية هذا الحكم وأنهت مشكلة المدة، وقررت كما تقدم في بيان التزامات المقاول بأنه إن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما **يحدث خلال عشر سنوات**، تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته إذا **لم يتضمن العقد مدة أطول**، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً عن عيب في الأرض ذاتها أو رضي صاحب العمل بالعيب. أي إن المسؤولية تظل قائمة ضمن هذه المدة، ولو حدث تراضٍ على الإعفاء منها أو التخفيف منها، رعاية للمصلحة العامة.

ويتبين من هذا أنه يمكن بالاتفاق أو التراضي بقاء المسؤولية عن العيوب لمدة أطول من عشر سنوات من تاريخ تسليم العمل، ويعد هذا التوجه مجالاً لتشديد المسؤولية وإطالة أمدها، ضماناً لمصلحة صاحب العمل ورعاية النفع العام.

الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة

تكييفها وحكمها الشرعي*

توطئة

هذا بحث مهم جداً يحدد طبيعة الشروط المستجدة في عالم المعاملات المعاصرة، ويحدد حكمها الشرعي، في ضوء المبادئ الآتية وهي: احترام النصوص الشرعية، ومبدأ مقتضى العقد[1] تنفيذاً لأمر الشرع، ومراعاة قاعدة التعادل في التبادل في العقود المالية نفياً للربا أو الغرر، وفي ضوء الأعراف العامة الصحيحة التي لا تصادم الشرع الحنيف وأصول التعامل القائم على أساس الشريعة ومبدأ استقرار المعاملات وإزالة الجهالة، منعاً للنزاع، وحفظاً للحقوق، وتحقيق مراد الشرع،

---

* مقدَّم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بتاريخ ٨ - ٩ رمضان ١٤٢٣هـ الموافق ١٣ - ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢م.

(١) مقتضى العقد أو حكم العقد هو: الأثر الجوهري أو النوعي المراد من العقد أو ما يستلزمه أساساً كانتقال الملكية في البيع والهبة.

ومقصود العاقدين، وحفظ التوازن، ومقاربة التساوي بين الالتزامات في المفاوضات بين أطراف التعاقد.

ويتطلب هذا تقديماً سريعاً في أنواع الشروط، وذلك في ضوء الخطة الآتية:

- أنواع الشروط (الشرعية، والجعلية، والتقييدية).
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة.
- شرط عدم المنافسة.
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.
- شرط تخفيف المسؤولية.
- شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها.
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع.
- شرط التجربة في عقود الاستصناع ونحوها.
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع.
- اشتراط زيادة منفعة.
- اشتراط شرطين في عقد واحد.
- الشرط الجزائي.
- شرط التوثيق.
- شرط الصيانة.

- الاشتراط لمصلحة الغير.
- البيع بما ينقطع عليه السعر.
- بيع الثنيا وبيع الوفاء.

علماً بأن هناك شروطاً أخرى كثيرة تم بحثها في المجامع الفقهية والندوات المصرفية لا داعي لبحثها.

أنواع الشروط

للشروط أنواع ثلاثة: شرعية، وجعلية (اتفاقية) وتقييدية.

الشرط الشرعي: هو ما قرره الشرع من شرائط الانعقاد، والصحة والنفاذ، واللزوم. فإذا اختل شرط الانعقاد كان العقد باطلاً، وإذا اختل شرط الصحة كان العقد فاسداً في اصطلاح الحنفية، أو باطلاً في اصطلاح الجمهور، وإذا اختل شرط النفاذ كان العقد موقوفاً أو غير نافذ، وإذا لم يتوافر شرط اللزوم كان العقد غير لازم أو مشتملاً على الخيار.

والشرط الجَعْلي: هو ما شرطه أحد العاقدين لتحقيق غرض معين، كتعليق وجود العقد على توافر الشرط، أو إضافته إلى المستقبل أو تقييده بشرطٍ، أي التزامٍ في التصرف القولي لا يستلزمه إطلاق التصرف.

والشرط التقييدي: أحد أنواع الشروط الجعلية، وهو التزام أمر لم يوجد في العقد، زائد عن أصل مقتضى العقد، فله صفتان: كونه زائداً على أصل التصرف، وواقعاً في المستقبل. وحكمه: أنه يؤدي إلى تعديل آثار العقد الأصلية.

والفرق بين التعليق والتقييد: أن التعليق يرتبط بأصل وجود العقد، مثل: إن قدم فلان من السفر فقد بعتك الدار، أي إن العقد ذاته لا يوجد

في الحال وإنما يوجد إذا توافر الشرط المعلق عليه، ومن المعلوم أن عقود التمليكات المالية كالبيع لا تقبل التعليق عند الحنفية، وأما الحنابلة فيجيزون التعليق في جميع العقود للضرورة أو الحاجة أو المصلحة. والإسقاطات المحضة كالوكالة والوصية يصح فيها التعليق، والكفالة والحوالة يصح تعليقها بالشرط الملائم، أي الذي يناسب مقتضى العقد دون سواه.

والفرق بين التعليق والإضافة للمستقبل في رأي الحنفية: أن التعليق لا يفيد في ترتيب حكم العقد أو مقتضاه إلا إذا وجد الشرط المعلق عليه.

أما الإضافة فيترتب عليها وجود العقد في الحال، لكن لا يوجد الأثر المترتب عليه إلا في زمن مستقبلي.

يتبين من هذا أن التعليق لا تأثير له على مقتضى العقد وآثاره أو أحكامه، فإذا وجد الشرط المعلق عليه أنتج جميع آثاره، أما التقييد فله تأثير في أحكام العقد وآثاره منذ وجوده، فيعدل بعض الآثار بعد أن كانت الآثار كلها مطلقة ومتوقعة.

والقاعدة العامة في الشريعة الإسلامية لمعرفة مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً

أن العقود أسباب شرعية جعلية، لا آلية عقلية وضعية أو طبعية[١] وقد شرعت لتحقيق نتائجها بجعل المشرع، فالشرع باتفاق الفقهاء هو: الذي يرتب آثارها وأحكامها، لا بذواتها أو هياكلها[٢] ، ضماناً لموضوعيتها وحيدتها، دون إفساح المجال للأهواء والمنافع أو المصالح الذاتية التي

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ١٣١.

(٢) رد المحتار لابن عابدين ٤/ ١٣٦، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، أ.د. محمد يوسف موسى: ص٤١١.

هي مزلقة للتورط في الجور وغبن الآخرين غبناً فاحشاً، واستغلال أحد العاقدين للآخر دون وجه حق، أو فتح المجال لتسلط القوي على الضعيف، وهذا يهدر كون العقود مبنى العدل وأساس المساواة، وبهما يتحقق استقرار المعاملات، ومنع التظالم بين الناس.

وإرادة الإنسان مقصورة على إنشاء أو إبرام العقد فقط بحسب نظام التعاقد، أما ترتيب الآثار على العقود كنقل ملكية المبيع إلى المشتري أو المنفعة إلى المستأجر، واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع أو استحقاق المؤجر الأجرة، فمتروك لإرادة الشرع وتقديره.

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد، وقد تُحقق حدود الشرع حاجة المتعاقدين، فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة، وإذا لم تتحقق حاجتهما، أضيفت شروط تحقق الغرض المطلوب دون مصادمة لأصول الشريعة[١].

وللفقهاء اتجاهان في مدى حرية الاشتراط في العقود[٢]:

الاتجاه الأول للظاهرية: وهم القائلون بأن الأصل في العقود والشروط المنع، فكل عقد أو شرط لم يقره الشرع في القرآن الكريم أو السنة النبوية فهو باطل.

الاتجاه الثاني لبقية الفقهاء: وهو أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، لكن أصحاب هذا الاتجاه فريقان:

١ - الحنابلة ولاسيما المتأخرون منهم كابن تيمية وابن القيم يقولون:

الأصل في الشروط العقدية هو الإطلاق في الإباحة، أي إطلاق حرية الاشتراط في العقود المالية للعاقدين، فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٤/٢٠١، ط أولى.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٢١٥، ٢١٧.

فهو جائز، تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم، ومراعاة حاجة التطورات، حتى لا تجمد أو تشل حركة النشاط الاقتصادي أساس تقدم المجتمعات، وهو اتجاه الأحرار، لكن لا يعني هذا مصادمة الشرع أو إهدار مقتضى العقد، فإن حدث ذلك كان الشرط باطلاً.

٢ - الجمهور يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو التقييد، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد[١] فهو باطل، وما عداه فهو صحيح، وهو اتجاه الملتزمين أو المحافظين.

٣ - وبناء على ما تقدم أبين حكم الشروط الآتية المطلوبة في الخطة، والمضافة من عندي بحسب الحاجة.

شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة

لا يحجر الشرع على أحد شيئاً دون وجه حق، ولا يمنع وجود شروط في العقد تحقق مصلحة العاقدين أو أحدهما دون إضرار بالآخر، وهذا ما قرره الفقهاء، حيث صححوا ما يسمى بالشرط الملائم لمقتضى العقد، فهو إن خالف مقتضى العقد في الظاهر، فإنه يؤكد مقتضاه في المعنى والحقيقة، فيكون جائزاً استحساناً في تعبير الحنفية[٢]، ويسمى عند الشافعية «الشرط الذي في مصلحة العقد»[٣] رعاية لحاجة المتعاقدين، وتحقيق مصلحتهما، أو حاجة التعامل، وهو موافق أيضاً لرأي المالكية والحنابلة[٤].

---

(١) مقتضى العقد: هو الأحكام الأساسية التي قررها الشرع لكل عقد، سواء بالنص عليها مباشرة أو باستنباط المجتهدين بقصد تحقيق التوازن في الحقوق بين العاقدين.

(٢) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٤٥٣.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ١٩٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، أعلام الموقعين ٤/ ٦.

وبناءً عليه، فلا مانع من تضمين العقد شرطاً يتفق مع مقتضاه، حفظاً للمصلحة ورعاية الحاجة، فيكون جائزاً شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص في شركة من الشركات من قبل مجلس الإدارة، أي رئيس مجلس الإدارة، لأنه يمثل المجلس والشركاء، حتى يضمن المشتري حقه في انتقال الملكية، وتعترف الشركة به وبملكيته لما اشترىٰ من الأسهم والحصص، لأنه لا قيمة للملكية إذا لم يعترف بها من يشرف عليها ويستثمرها، أو يمارس سلطانه عليها من استعمال واستغلال (استثمار مشروع) وتصرف المالك بحسب الأصول الممنوحة له، أو الإجراءات المقررة له إذا أراد التنازل عن ملكيته يوماً ما.

وهذا الشرط معقول ومنطقي، ولا يتصادم مع أوامر الشرع أو مقتضى العقد، وإنما يؤكد مقتضاه، ويحقق الغاية من التعاقد، وهي استقرار التعامل، وصيانة الحقوق، من غير إخلال بمبدأ التوازن أو التعادل بين الطرفين المتعاقدين.

شرط عدم المنافسة

لا مانع من هذا الشرط أيضاً لأن تعقُّد الحياة الاقتصادية في العصر الحاضر، وكثرة الناس، وازدحام المجتمعات، ورعاية المصالح الناشئة بسبب تملك معمل أو مصنع تقتضي هذا الاشتراط على شخص آخر أو أكثر، لحماية بعض الأنشطة الجديدة، وحتى يتمكن المالك من تصريف منتجاته في الأسواق المحلية، دون مزاحمة في عرض سلعة مشابهة أو مماثلة، ودون إضرار بمصلحة الأمة، وإلا تعرَّض المعمل للإفلاس أو الدمار والتعطل بسبب وجود منافسة حرة تؤدي إلى تنزيل الأسعار، أو المضاربة في السوق من غير حاجة عامة، سواء كان ذلك الشرط لمدة معينة، أو في بلد معين.

وتأصيله: جريان العرف الحالي به دون مصادمة لشيء من النصوص الشرعية، أو مقتضى العقد، ولا يؤدي لمنازعة، ولا يضر بالمصلحة العامة.

ويستأنس لذلك بأن قانون الوجبات اللبناني استثنى من الشرط الباطل الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة ما يأتي:

الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ[١]، كما إذا قيل: أشتري محلك التجاري بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل[٢].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل

إن من مقتضى العقد الناقل للملكية كالبيع أو الهبة هو انتقال الملك بمجرد إبرام العقد وتطابق القبول مع الإيجاب، وهذا متفق عليه بين الفقهاء لأن حكم العقد أو مقتضاه قرره الشرع أو الفقهاء، حفظاً لتوازن الحقوق بين العاقدين، فلا يجوز مخالفته أو تجاوزه، وإلا كان العقد فاسداً، سواء في البيع الحالّ أو المؤجل، ولقوله : ﷺ«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[٣]. قال النووي في بيان معنى حديث عائشة: «الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[٤]: أي

---

(١) الشرط الفاسخ:
هو اشتراط أمر مستقبل غير محقق الوقوع يترتب على تحققه زوال الالتزام، كما يترتب على تخلفه بقاء الالتزام وتأبيده، وهو شرط إلغاء، لأنه يترتب عليه إلغاء الالتزام وزواله.

(٢) نظرية الالتزام، أ.د. محسن شفيق، ص١٨٠ وما بعدها.

(٣) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس ﵄، وهو صحيح.

(٤) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

لو شرطوا مئة مرة توكيداً، فالشرط باطل. وإنما حمل ذلك على التوكيد، لأن الدليل قد دل على بطلان جميع الشروط التي ليست في كتاب الله، فلا حاجة إلى تقييدها بالمئة، فإنها لو زاد عليها، كان الحكم كذلك.

هذا هو حكم الشريعة الإسلامية، لكن تورطت **بعض القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية،** فقرروا جواز اشتراط تعليق نقل الملكية إلى المشتري في البيع المؤجل حتى يؤدي جميع الثمن. نصت المادة (٥١٣) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

«١ - يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢ - وإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع»[1] أي بأثر رجعي.

جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون: تجيز هذه المادة للبائع في حالة تأجيل الثمن أو تقسيطه أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن ولو تم تسليم المبيع، فإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع.

وقد عرفنا أن هذا الشرط باطل شرعاً، والواقع أن استناد هذه القوانين لمواد المجلة وغيرها غير صحيح، لأن المنصوص عليه في هذه المواد ليس في تعليق البيع وإنما في شرط ملائم للعقد كالرهن والكفيل أو في شرط منفعة زائدة متعارف عليها كخياطة ظهارة على فروة، أو تسمير قفل في الباب، أو ترقيع ثوب، فهو تدليس.

---

(١) وانظر المادة (٤٨٧) أردني، (٤٣٠) مصري، (٣٩٨) سوري، (٥٣٤) عراقي، وكذا القانون السوداني. وزعمت المذكرة الإيضاحية لهذه المادة أنها مستمدة من المواد (١٨٧، ١٨٨) من المجلة، و(٤٥٤، ٤٥٥) من مرشد الحيران.

شرط تخفيف المسؤولية

للعاقدين تخفيف مسؤولية أحدهم ما لم يصادم ذلك نصاً شرعياً، أو مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه لأحد، أو للمشتري عند الجمهور غير الحنابلة، أو يخل بالنظام العام أو الآداب، بدليل أن النبيﷺ لم يقر سادة «بريرة» الأمة المكاتبة على اشتراط الولاء لهم حينما باعوها للسيدة عائشة رضي الله عنها قائلاً: «اشْتَرِيها فأعتقيها، ويشترطوا ما شاؤوا» قالت: فاشتريتُها، فاعتقتُها، واشترط أهلها ولاءها، فقال النبيﷺ: «الولاء لمن اعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[1] وفي لفظ آخر للبخاري: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق».

والولاء: هو الإرث المتبادل بين السيد وعتيقه (من أعتقه) إذا مات أحدهما ولم يكن له وارث.

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: الشرط في البيع أقسام: أحدهما يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه. الثاني: شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً. الثالث: اشتراط العتق في العبد وهو جائز عند الجمهور للحديث المتقدم: «اشْتَرِيها وأعتقها، فإنما الولاء لمن أعتق»[2]. الرابع: ما يزيد على مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعة، فهو باطل[3].

ولا مانع أيضاً من تخفيف المسؤولية ضمن الضوابط السابقة، كالبراءة من عيب معين لا يعلمه البائع، اتفاقاً، وكتحميل المشتري الضرائب والرسوم المقررة لمالية الدولة، مع أن القاعدة كون هذه التكاليف على البائع، فيكون الشرط جائزاً بالتراضي.

---

(١) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٠٠، ط دار الخير، بتحقيق الباحث.

شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها:

قد يحصل اتفاق بين العاقدين على إعفاء البائع إعفاءً تاماً أو جزئياً من بعض الالتزامات المتعلقة بسلامة المعقود عليه، الذي يفترض تحققه فيه، عملاً بالأصل المقرر، وتحقيقاً لسلامة التعامل واستقرار المعاملات، لكن استثناء من ذلك قد يتفق العاقدان على الإعفاء الكلي أو الجزئي من المسؤولية، وهذا من حيث المبدأ جائز شرعاً، ومتفق عليه فقهاً؛ لأن العقد عن تراض، وقد تعرض فقهاؤنا لهذه المسألة في بيان شرط البراءة من العيوب في خيار العيب في عقد البيع.

١ - فإن شرط البائع براءته من ضمان العيب، أي عدم مسؤوليته عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع، فرضي المشتري بهذا الشرط، اعتماداً على السلامة الظاهرة، ثم ظهر في المبيع عيب قديم قبل البيع أو بعده وقبل القبض، فلا يرد على البائع في رأي جماعة، لكن للفقهاء في مدى صحة هذا الشرط اتجاهان:

- اتجاه جمهور الحنفية[١]: يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب، سواء علم بها البائع فكتمها عن المشتري، أم كان جاهلاً بها، وسواء أكان العيب قديماً لدى البائع أم حادثاً قبل التسليم، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم. وهذا ما اختاره ابن قدامة الحنبلي وغيره من إحدى روايتين عن الإمام أحمد[٢].

- اتجاه بقية العلماء (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد من

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.
(٢) المغني ٤/ ١٧٨، غاية المنتهى ٢/ ٢٧.

الحنفية، ومالك والشافعي، وأحمد في رواية عنه)[1]: يشمل شرط البراءة التامة العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعده وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، ولا تتناول المعدوم، فالإبراء منه لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند البيع، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية جواز هذا الشرط في **عيب الرقيق** الذي لا يعلم به البائع، وطالت إقامة الرقيق عند بائعه، وكذلك الشافعية في الأظهر قصروا البراءة على كل **عيب باطن في الحيوان** خاصة إذا لم يعلم به البائع، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان، علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علم به. والمراد بالباطن: مالا يطلع عليه غائباً.

وصرح أصحاب الاتجاه الأول (جمهور الحنفية وجماعة من الحنابلة) بأنه إذا خصص الإبراء عن بعض العيوب، لم يشمل غيرها، كالإبراء من مرض معين أو كيّ بالنار ونحوه، لأنه أسقط حقه من نوع خاص.

وبإمكاننا العمل بالاتجاه الأول في كل عقد عند الحاجة ورعاية المصلحة العامة، واستئناساً بقاعدة القانونيين لا الشرعيين: «العقد شريعة المتعاقدين» فهذه القاعدة مقيدة عند الشرعيين بعدم مصادمة الشرط للنص أو مقتضى العقد، أو مقاصد الشريعة. ويتفق الشرع والقانون على تقييد القاعدة بما لا يصادم النظام العام أو الآداب.

شرط تنازل الشزيك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع

قد يحتاج الشريك للمال في ظروف معينة، ولا يتمكن من انتظار

---

(١) البدائع ٥/ ٢٧٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

تصفية الشركة وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس،

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصَّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو

تصفية الشركة وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان ﷺ امرأة عبد الرحمن بن عوف ﷺ على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس،

---

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو

أحكام خيار الشرط[١] لكن يلاحظ أنه في الحالة الأولى البيع لم ينعقد، وفي الحالة الثانية البيع بشرط الخيار. وهذه بعض أحكامه المقررة في هذه القوانين التي تصلح للعمل بها في وقتنا الحاضر من الناحية الشرعية أيضاً.

نصت المادة (٤٩٤) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

١ - يجوز البيع بشرط التجربة مع الاتفاق على مدة معلومة، فإن سكت المتبايعان عن تحديدها في العقد، حملت على المدة المعتادة.

٢ - ويلتزم البائع بتمكين المشتري من التجربة.

والمادة (٤٩٥) تنص على ما يأتي:

١ - يجوز للمشتري في مدة التجربة إجازة المبيع أو رفضه، ولو لم يجرب المبيع، ويشترط في حالة الرفض إعلام البائع.

٢ - وإذا انقضت مدة التجربة، وسكت المشتري، مع تمكنه من تجربة المبيع، اعتبر سكوته قبولاً ولزم البيع.

ويلاحظ أن تحديد مدة استعمال حق الخيار بناء على شرط التجربة، ينسجم مع ما قرره فقهاؤنا في مدة خيار العيب، ولهم في ذلك رأيان[٢] :

يرى الحنفية والحنابلة: أن خيار الرد بالعيب على التراخي، لا على الفور، لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كالقصاص، ولا تعد دلالة الإمساك (الاحتفاظ بالمبيع) على الرضا به.

---

(١) المجلة (م ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٩)، مشروع التقنين المالكي لمجمع البحوث الإسلامية المصري (م٨٠، ٨٢) رد المحتار ٤/ ٥٠، العقود المسماة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٥٧، ٥٩.

(٢) البدائع ٥/ ٢٨١، رد المحتار ٤/ ٩٣، مغني المحتاج ٢/ ٥٦-٥٧.

والثنيا: المراد بها الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً ويستثني بعضه، فإن كان المستثنى معلوماً كاستثناء واحدة من الأشجار أو منزل من المنازل أو موضع معلوم من الأرض، صح الاتفاق، وإن كان مجهولاً نحو أن يستثني شيئاً غير معلوم لم يصح البيع، لما في الجهالة حال البيع من الغرر[١]، والغرر منهي عنه شرعاً، فتكون الحكمة في النهي عن استثناء المجهول ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة.

ويلاحظ أن حديث النهي عن بيع وشرط لم يثبت، وحديث النهي عن بيع الثنيا مقيد بقوله: «إلا أن يعلم».

لكن أجاز الحنفية استحساناً بعض الشروط المتعارف عليها، لأن الناس تعاملوا بها، كما تعاملوا في الاستصناع، ولم يعد الشرط المتعارف عليه مفضياً إلى المنازعة، فيصير شرطاً صحيحاً لا يفسد العقد، كشراء القفل على أن يسمِرَه البائع في الباب، وشراء الخف على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع ونحو ذلك من الآلات الحديثة، بشرط تعهد البائع بالإصلاح لمدة سنة إذا أصاب المبيع خلل.

الاتجاه الثاني للحنابلة والمالكية[٢] وهو: أنه يجوز اشتراط منفعة المبيع وما في معناه، لحديث جابر «أنه كان يسير على جَمَل له قد أعْيا، فأراد أن يسيِّبه، قال: ولحقني النبيﷺ، فدعا لي، وضربه، فسار سيراً لم يسر مثله، فقال: بعنيه، فقلت: لا، ثم قال: بعنيه، فبعته، واستثنيت حُملانه إلى أهلي»[٣] وفي لفظ لأحمد والبخاري: «وشرطت ظهره إلى

---

(١) الغرر: بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود.

(٢) المغني ٤/ ٢٢٤-٢٢٦، ٢٣٥، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، بداية المجتهد ٢/ ١٥٩، القوانين الفقهية: ص٢٥٩.

(٣) متفق عليه، والمراد بالحملان: الحمل عليه.

المدينة» أي الركوب عليه إلى المدينة، وهو يدل على جواز البيع مع استثناء الركوب.

إلا أن الإمام مالكاً أجاز ذلك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدَّها بثلاثة أيام، ودليله واضح من حديث «النهي عن الثنيا إلا أن تعلم» وحديث جابر المذكور.

والعمل بالاتجاه الثاني أولى وأصح، ويشمل شراء السلعة واشتراط المشتري على البائع حملها أو توصيلها إلى منزل المشتري أو محله التجاري أو أرضه ونحو ذلك.

اشتراط شرطين في عقد واحد

لا فرق عند جمهور الفقهاء: بين شرط وشرطين وشروط، فكلها مفسدة للعقد لا تصح، مثل أن يقول: بعتك ثوبي بكذا، وعلي قصارته وخياطته، ودليلهم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبيﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك»[١]. والمراد بربح ما لا يضمن: أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، كأن يشتري متاعاً ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المُشتَرى منه لعدم القبض. وبيع ما ليس عندك: بيع ما لا يملكه.

وذهب الإمام أحمد[٢]: إلى أنه يبطل البيع إذا كان فيه شرطان أو أكثر، ولا يبطله شرط واحد، عملاً بظاهر الحديث المتقدم عن ابن عمر،

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه، فإن له منه بدل «ربح ما لم يضمن»: «وبيع ما ليس عندك» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المغني ٤/ ٢٤٤-٢٣٥،٢٢٦، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد، فيصح مثلاً أن يقول: بعتك ثوبي على أن أخيطه، ولا يصح أن يقول: على أن أقصره وأخيطه، أو بعتك طعاماً (قمحاً) واشترط المشتري على البائع طحنه وحمله.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد.

وعلى هذا فإنهم اتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان أو أكثر.

والشروط **عند الحنابلة** أربعة أنواع يحسن ذكرها لبيان مدى فائدتها وإمكان العمل بها للسعة والسماحة فيها وهي ما يأتي:

أحدها: ما هو مقتضى العقد: كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً معيناً، ولا يؤثر في العقد.

الثاني: ما تتعلق به مصلحة لأحد العاقدين أو لكليهما، كالأجل والخيار والرهن والضمين (الكفيل) والشهادة على البيع، واشتراط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء له. قال ابن قدامة: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافاً.

الثالث: ما ليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان:

١ - اشتراط منفعة للبائع في المبيع: فإن كان شرطاً واحداً، فلا بأس به، كاشتراط المشتري على البائع أن يخيط له الثوب المشترى، أو اشتراط حمل حزمة الحطب إلى موضع معلوم، أو سكنى الدار مدة شهر مثلاً، أو حملانه على الدابة أو السيارة أو المركب إلى محل معين، عملاً بحديث جابر المتقدم.

٢ - أن يشترط عقد في عقد: نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، أو يصرف له

الثمن أو غيره، فهذا شرط فاسد، يفسد به البيع، للنهي عن بيعتين في بيعة[١].

الرابع: اشتراط ما ينافي مقتضى البيع: مثل أن يشترط ألا يبيع المبيع أو ألا يهبه، أو يشترط عليه أن يبيعه أو يقفه، ففي هذا روايتان عن أحمد، أصحهما أن البيع صحيح، والشرط باطل.

الشرط الجزائي

هو اتفاق طرفي الالتزام سلفاً على مقدار التعويض الذي يدفعه المدين عند عدم تنفيذ التزامه أو التأخر في تنفيذه[٢].

وحكمه بإيجاز على الرغم من كثرة الكلام فيه وصدور قرارات مجمعية في شأنه:

- أنه جائز في المقاولات لتعويض صاحب العمل عن الضرر الناجم من تأخر المتعهد في الوقت المحدد له، كبناء مشفى أو مدرسة أو مصنع أو عمارة سكنية ونحو ذلك، فيجوز الاتفاق سلفاً بين صاحب العمل والمتعهد أو المقاول على تعويض عادل محدد يدفعه لصاحب العمل، لتعويضه عن الخسارة أو الضرر الذي يلحق به، تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، ما لم يتسبب صاحب العمل في وقوع الضرر أو الزيادة فيه، أو تأخير إنجاز الخطة.

- أما الشرط الجزائي في الديون أو النقود فلا يحل شرعاً، لأنه - سواء أكان باتفاق العاقدين أم بحكم القاضي بعد الادعاء الشخصي - يعدّ

---

(١) هذا معنى الحديث، ولفظه: «نهى النبيﷺ عن بيعتين في بيعة» رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) نظرية الالتزام العامة للأستاذ مصطفى الزرقا ٢/ ٧٥.

رباً، والربا محرم شرعاً، لأنه حكم بفوائد تأخيرية أو غرامة تهديدية في مقابل الأجل.

ولا يدخل هذا في الغرامات المالية أو التعزير بالغرامة المالية، لأن من يجيز هذا النوع من التعزير المالي بصفته عقوبة تعزيرية، يريد به استعماله جزاءً لبعض المخالفات أو المعاصي الشرعية، كمنع الزكاة، وعقوبة سارق الثمر، وكاتم ضالة الإبل، وكسر أواني الخمر وشق ظروفها، وتحريم حانات الخمر، وتغريم تجويع الخادم، وتغليظ الدية على القاتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام، وتحريق المال المحتكر أو بيعه عليه، وعقوبة الولاة المستغلين نفوذهم، وإراقة اللبن المغشوش، أخذ طعام السائل غير المحتاج، ونحو ذلك، من الوقائع المعينة الواردة على سبيل الاستثناء، فلا يتوسع فيها.

شرط التوثيق

اتفق الفقهاء[١] على بعض شروط التوثيق، لأنها تلائم مقتضى العقد كالبيع بثمن مؤجل، بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً معيناً، أو رهناً معيناً بالثمن فإن الكفالة أو الرهن استيثاق بالثمن، فيلائم البيع، ويؤيد الالتزام بتسليم العوض، لأن هذا الشرط لو كان مخالفاً مقتضى العقد صورة، فهو موافق له معنى، لأن الرهن والكفالة شرعاً توثيق للثمن، ويتأكد حق البائع به بالرهن والكفالة، فكان كل واحد منهما مقرراً لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن.

وهذا في تعبير الحنفية من قبيل الاستحسان، لكن يشترط كون الكفيل

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها، رد المحتار ٤/ ١٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، القوانين الفقهية: ص٢٥٩، مغني المحتاج ٢/ ٣١، المهذب ١/ ٢٦٥، ٢٦٨، المغني ٤/ ٢٢٤ وما بعدها.

حاضراً في مجلس العقد ويقبل الكفالة، أو غائباً ثم حضر في المجلس وقبل، فكان كما لو قبل عند العقد، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

أما الرهن فلا يشترط وجود المرهون في مجلس البيع، لأن تقديم الرهن يكون من المشتري، والمشتري حاضر، وقد التزم الرهن، فيكون البيع صحيحاً، والرهن صحيحاً.

لكن لا يجبر الراهن على تسليم المرهون لأن الرهن عقد تبرع في الأصل، فإذا لم يسلّمه قيل له: إما أن تدفع الرهن أو قيمته، أو تدفع الثمن، أو تفسخ البيع، لأن البائع لم يرض بوجوب الثمن في ذمة المشتري، إلا بوثيقة الرهن، فإن لم يفعل المشتري شيئاً مما ذكر، فللبائع أن يفسخ البيع، لأنه فات عرضه.

وقد عقدت لائحة مجلة الأحكام الشرعية في تونس مقارنة بين بيع الوفاء عند الحنفية وبيع الثنيا عند المالكية.

فذكرت المادة (١٦٢٥، ١٦٢٧) من المجلة، حيث نصت المادة الأولى بقولها:

«من البيع بشرط بيع الوفاء وهو أن يبيع شيئاً بكذا أو بدين عليه على أن البائع متى رد الثمن إلى المشتري أو أداه الدين الذي له عليه، يرد له العين المبيعة وفاء».

ونصت المادة (١٦٢٧) على أن «للبائع وفاء أن يرد الثمن ويأخذ المبيع، وكذلك المشتري وفاء أن يرد المبيع ويسترد الثمن».

وفي مقابل ذلك نصت مجلة الالتزامات التونسية:

من البيع بشرط مفسد للعقد: بيع الثنيا: وهو البيع على شرط إرجاع المبيع للبائع متى رد الثمن للمشتري، وحكمه: وجوب الفسخ بعد الوقوع، ما لم يفت بيد المشتري، وإلا قضي بالقيمة.

فوات العقار بيع ثنيا، يكون بالهدم، والبناء والغرس لا بطول الزمان ولا بحوالة الأسواق.

شرط الصيانة

تتطلب الآلات الحديثة من مصاعد ومعامل وتمديدات كهربائية وآلات تبريد ونحوها في المباني والمصانع والشركات وغيرها صيانة مستمرة، يتفق من أجلها صاحب العمل أو المصلحة مع خبير أو مهندس مثلاً على إنجاز الصيانة الدورية من تشحيم وتزييت بعض الأسلاك أو التمديدات الكهربائية بين الحين والآخر كشهر أو سنة، أو بصفة دائمة، ويعد هذا عملاً مشروعاً، وإن كان عقد الصيانة عقداً مستحدثاً في عالمنا اليوم. فإن قدَّم الخبير أو المهندس بعض قطع الغيار أو الآلات، كان له صفة البائع، ويستحق الثمن الذي يدوِّنه بفاتورة الشراء، أو وصل الاستحقاق، مثل عقد الاستجرار في المواد الاستهلاكية.

وإن كان الخبير يقدم خدمة معينة يجري الكشف والفحص الدوري، ويعمل الإصلاحات اللازمة مع تقديم بعض المواد اليسيرة، أو كان صاحب العمل هو الملتزم بتقديم المواد، كان له صفة المستأجر على إجارة الأعمال، وهو الأجير العام أو المشترك. أو صفة الأجير الخاص الذي يقدم خدمة معينة خاصة بشخص معين في زمن محدد.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته في المنامة - البحرين عام ١٩٩٨ على صورتين لعقد الصيانة:

الصورة الأولى: صورة عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة، لا يقيم العاقدان لها حساباً في العادة، وهو عقد جائز شرعاً بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً، وهو عقد إجارة على عمل.

الصورة الثانية: عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن تقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد، وحكم هذه مثل حكم الصورة الأولى.

وتكون الجهالة مغتفرة لأنها إما يسيرة، وجرى بها العرف، وإما أنه تقتضيها الضرورة ورفع الحرج عن الناس، لأنه يتعذر على صاحب العمل معرفة ما تحتاجه الآلة من صيانة أو عمارة أو نفقة، كما يتعذر عادة على الخبير الرجوع على صاحب العمل في جزئيات العمل ومقتضيات الإصلاح، ويتضح دوز الخبير فيما أجراه من إصلاحات أو قدمه من قطع الغيار أو الأدوات المستهلكة، وأصبحت متطلبات الخبرة معروفة غالباً في أوساط الخبراء.

وعلى هذا فلا مانع من تضمين شرط الصيانة في عقد الإجارة، أو في عقد البيع، عملاً بما قرره الحنابلة، من جواز الشرط الذي لم يمنعه الشرع، ولم يخالف مقصود الشرع من العقد، وبما قرره الحنفية من صحة الشرط الذي جرى العرف في التعامل فيه بين الناس.

الاشتراط لمصلحة الغير

الغير هذا: هو الشخص الثالث (أو الأجنبي) غير العاقدين، وغير الخلف العام لأحد العاقدين، ولا الدائن لأيهما.

والاشتراط لمصلحة الغير: هو أن يرتب العقد على المتعهد حقاً مباشراً للمنتفع، فأطرافه ثلاثة: المشترط، والمنتفع، والمتعهد. كاشتراط البائع أو الواهب له أو المشتري ترتيب إيراد أو أي حق آخر لمصلحة الغير، ومنه عقد التأمين على الحياة.

ولا مانع في تقديري من القول بمشروعية الاشتراط لمصلحة الغير إذا

توافرت شروط معينة لأن الحق الثابت للغير هو من مستلزمات أصل الحق الثابت للمشترط نفسه، وقد أخذت القوانين الإسلامية به، نصت المادة (٢٠٧) من القانون الأردني على حكم هذا الشرط:

«إذا أنشأ العقد حقوقاً شخصية تتصل بشيء، انتقل بعد ذلك إلى خلف خاص، فإن هذه الحقوق تنتقل إلى هذا الخلف في الوقت الذي ينتقل فيه الشيء إذا كانت من مستلزماته، وكان الخلف الخاص يعلم بها وقت انتقال الشيء إليه». تدل هذه المادة على اشتراط شروط ثلاثة لانتقال الحقوق والالتزامات إلى الخلف الخاص وهي:

١ - أن يكون تاريخ العقد سابقاً على كسب هذا الخلف لملكية الشيء، وأن يكون ثابت التاريخ.

٢ - أن تكون الحقوق والالتزامات الناشئة عن اعقد مما يعتبر من مستلزمات هذا الشيء، ويتحقق ذلك إذا كانت هذه الحقوق مكملة له كعقود التأمين مثلاً، أو إذا كانت تلك الالتزامات تحدّ من حرية الانتفاع به، كما هو الشأن في الالتزام بعدم البناء.

٣ - أن يكون الخلف قد علم بما ينتقل إليه من حقوق والتزامات.

وتطبيق ذلك في مثالين:

الأول - الموصى له بعين معينة: كالوصية بدار إلى شخص آخر، وانتقلت الداز إلى الموصى له بعد موت الموصي، فللموصى له الرجوع على البائع بضمان العيب، وبضمان الاستحقاق، وبضمان الهلاك إذا كانت العين لاتزال في يد البائع، كما كان يرجع الموصي لو كان حياً.

الثاني - المشتري عيناً معينة: هو كالموصى له بعين معينة فيما تقدم.

البيع بما ينقطع عليه السعر

اتفق الفقهاء[(١)] على اشتراط كون الثمن في المبيع أو أي عوض معلوماً للعاقدين منعاً للمنازعة والاختلاف، فلا يصح كون الثمن مجهولاً، كأن يبيع هذا الثوب بقيمته، وهذا القلم بما في يد المشتري أو جيبه، أو الفرس بمئة شاة من هذا القطيع ونحوه، فيكون العقد فاسداً، لجهالة الثمن جهالة فاحشة.

ورتب أكثر الفقهاء على هذا أنه لا يجوز البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق، أو بما يبيع الناس، أو بما يقول فلان، لجهالة الثمن، ولكن ثبت عن الإمام أحمد أنه يجيز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل، بتاريخ معين، من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن قيم جوازه. والمراد به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل[(٢)]. والإحالة على سعر السوق تعد شرطاً متفقاً عليه بين العاقدين، وهو الذي يحتكم إليه، لأن البيع تم من غير تقدير الثمن وقت إنشاء العقد وهو شرط يوجب جهالة في الثمن لكن الإمام أحمد أجازه للحاجة، ودفعاً للحرج وإزالة للعسر في التعاقد على ما يتم شراؤه يومياً من الخبّاز أو البقال أو الجزار، من قِبَل من يعاملونهم، على حد تعبير ابن القيم.

بيع الثنيا وبيع الوفاء

تقدم الكلام عن حكم بيع الثنيا وأن النبيﷺ في حديث جابر نهى عنه

---

(١) البدائع ١٥٨/٥، رد المحتار ٤/ ٣٠، القوانين الفقهية: ص٢٥٧، مغني المحتاج ١٧/٢، المغني ٤/ ١٨٧.

(٢) المراجع السابقة، غاية المنتهى ٢/ ١٤، أعلام الموقعين ٤/ ٥ وما بعدها، المحلى ١٩/٩.

ونصه: «أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم»[١] وذلك بسبب جهالة الثمن، وقد نشأ بسبب الاشتراط، والمراد بالثنيا: الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً، ويستثنى بعضه، أو أن يشترط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع، وأراد بيعه فهو بثمنه، فهذا من بيوع الثنيا.

ولا يصح هذا البيع عند الفقهاء، لما في الجهالة حال البيع من الغرر، إلا إذا كان الشرط أو الاستثناء معلوماً، بنص الحديث، فيجوز، لأنه يصبح حينئذ من الغرر اليسير، فلا يدخل تحت النهي. والحكمة من النهي عن استثناء المجهول: ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة غير اليسيرة.

وينطبق النهي عن استثناء شيء مجهول على بيع الوفاء وهو: أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً على أنه متى وفى الثمن، استرد العقار. ويفترق عن الرهن في غايته من حيث إن غاية الرهن توثيقية فقط، وغاية بيع الوفاء توثيق الدين وانتفاع المشتري الدائن بالعقار، لتملكه إياه. وقد أجازه فقهاء بخارى وسمرقند من الحنفية أواخر القرن الخامس الهجري، رعاية لحاجة الناس إليه، وتفادياً للربا.

فمن اشترى سلعة، وشرط البائع عليه أنه متى ردّ الثمن له، أخذ السلعة، فلا يجوز البيع عند أكثر الفقهاء، لجهالة وقت الثمن، لأن المشتري ملزم برد المبيع بالوفاء إلى البائع (أي أداء الثمن) متى رد البائع إلى المشتري الثمن، وهذا معنى «الوفاء» في تسميته، كما أن للمشتري متى شاء أن يطالب باسترداد الثمن وإعادة المبيع، كما يطالب كل دائن بدينه[٢].

---

(١) رواه النسائي والترمذي وصححه.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٦/١٦ح، وف٨/٤٦.

ومثله البيع بشرط أنه إذا باع المشتري السلعة، فالبائع الأول أحق بها بالثمن الذي باع به المشتري. وهو شرط غير جائز عند المالكية، لأنه من بيوع الثنيا، ويجوز ذلك عند الحنابلة[١].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، الفقه المقارن للدكتور فتحي الدريني: ص٦٠٩، ٦١٤.

الشروط المستحدثة في مجال البيع*

تمهيد

هذا بحث جديد كل الجدة، وهو حيوي وعملي نابع من ظروف السوق وأوضاع الواقع، ففيه يجنح بعض الناس لإيراد شرط من الشروط النفعية في عقود البيع تأثراً بالأهواء والرغبات ورعاية المصالح، ظانين أن لهم كامل الحرية في اشتراط ما يريدون، وتقييد الطرف الآخر ببعض القيود التي تحقق المصلحة، وانطلاقاً مما يتردد في أوساط التعامل بأن «العقد شريعة المتعاقدين» وهي قاعدة قانونية، لا شرعية، وتقليداً لما يشيع بين الناس من عادات وأعراف أخذاً برأي بعض العلماء كالقاضي شريح، وابن شبرمة وابن أبي ليلى، وابن تيمية وابن قيم الجوزية وبعض المعاصرين المتحمسين لهذا الرأي القائلين بأن «الأصل في العقود والشروط الإباحة» أو حرية التعاقد أو الاشتراط، وهو ما يسمى في القانون الوضعي بسلطان الإرادة.

فما مدى صحة طائفة من تلك الشروط الشائعة والمستحدثة، هل يؤثر

---

* مقدم إلى ندوة البركة الخامسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٢٥هـ.

اشتراطها على العقد فتفسده، أو إنها شروط صحيح لا إشكال فيها، أو إنها شروط لاغية باطلة والعقد صحيح؟ هذه احتمالات ثلاثة.

وهل اشتراط شرط من الشروط محل البحث يتفق مع مقتضى العقد أو يصادمه؟

والمطلوب دراسة أهم الشروط المستحدثة في مجال البيع، على سبيل الحصر، دون تكرار لما هو مبحوث بالطريقة التقليدية لدى الفقهاء، علماً بأن لي بحثاً سابقاً في الموضوع، على هذه الشاكلة.

وهذه ثمانية شروط، قد تقترن بالبيع، تحتاج إلى توصيفها أو تكييفها الشرعي بالإباحة أو الحظر، ومعرفة حكمها شرعاً صحةً أو بطلاناً، حتى يتبين ذلك للمتعاملين، فيقدموا على اشتراطها، أو يعرضوا عنها، لمصادمتها المقررات الشرعية، وضرورة اجتناب ما يوقعهم في شراك المعصية والإثم.

وهذه الشروط المستحدثة هي:

١- شرط عدم المنافسة.

٢- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.

٣- شرط التجربة في المصنوعات لمدة معينة.

٤- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة.

٥- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة.

٦- شرط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة.

٧- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع.

٨- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح.

وستكون دراسة هذه الشروط في ضوء المقرر لدى الفقهاء في بحث شروط البيع، وحكم العقد أو مقتضى العقد، في كل محور على حدة، دون التوغل في بحث آراء الفقهاء في الشروط المقترنة بعقد البيع، والله هو الهادي لأقوم السبيل.

شرط عدم المنافسة:

هو اتفاق البائع مع المشتري على ألا يترتب على تملك الشيء المبيع من آلة أو مادة معينة أو مصنع ونحو ذلك إلحاق ضرر بالبائع بمنافسته في إنتاج سلعة مشابهة ذات مواصفات محددة، سواء بالاسم التجاري أو بالأنموذج، أو بالسلعة في حدِّ ذاتها، مع تطابق الوصف أو مع التغيير الطفيف في الشكل.

هذا الشرط قيد في البيع، يحقق منفعة لحساب البائع وهو أن يظل إنتاجه هو المسيطر والرائج في السوق، فيحقق وحده الربح، ولكنه يضر بمصلحة المشتري بمنعه من المنافسة في الإنتاج والتسويق والتوزيع.

فما مدى مشروعيته؟

المبدأ المقرر في الإسلام هو حرية التجارة والعمل والاكتساب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)].

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

ومن المعلوم فقهاً أنه يترتب على عقد البيع (وهو حكم البيع، أي أثره الجوهري) انتقال الملكية التامة في المبيع للمشتري في مقابل ما دفعه من الثمن، والملك التام يمنح المالك ثلاث سلطات أو صلاحيات هي: الحق المطلق في التصرف، والاستعمال، والاستغلال، أي الاستثمار، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك كما يشاء.

ووجود شرط عدم المنافسة يتنافى مع هذه الحقوق الثلاثة، ومع حرية المالك في استغلال المبيع والإفادة مما ينجم عنه من ثمرات أو غلال، فيكون شرطاً فاسداً، والشرط الفاسد: هو ما كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يؤكد أو يلائم مقتضاه، ولا أذن به الشرع، ولا جرى به العرف. وحكمه عند جمهور العلماء غير الحنابلة: أنه يفسد البيع وبقية عقود المعاوضات المالية، كالإجارة، والقسمة مثلاً، ولكنه يكون لغواً في العقود الأخرى كالتبرعات والتوثيقات والزواج. وأما الحنابلة فذهبوا إلى أن الشرط المفسد لا يفسد العقد، ولو كان من عقود المعاوضات المالية، أي إن العقد صحيح، والشرط لاغٍ[١].

والعلة في هذه التفرقة - على رأي الجمهور -: أن القصد من العقود المالية: هو تعادل كل من طرفي العقد، فالتعادل في التبادل شرط، فإذا أبطلنا الشرط الذي رضي أحد العاقدين بالعقد على أساسه، وجعلنا العقد مع هذا صحيحاً، ذهب التعادل المقصود، وفات الرضا بالعقد، فيُضَارّ صاحب الشرط[٢]، وفي الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»[٣]. لكن الحنابلة

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٧، رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، بداية المجتهد ٢/ ١٢٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٧٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٥٣، تحفة المحتاج ٤/ ٢٩٧، ٥/ ٥٣

(٢) الأموال ونظرية العقد، أ. د. محمد يوسف موسى ٤٢٣

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وابن ماجه والدارقطني مسنداً عن عبادة بن الصامت وعن أبي سعيد الخدري، وهو حديث حسن، ورواه مالك في =

يتوسعون في تفسير مقتضى العقد وحدوده، ويقصرون منافاة الشرط لمقتضى العقد على النواحي الأساسية التي تخل بالغاية الشرعية من العقد، فقد يبطل العقد بالشرط، وقد يبطل الشرط ويصح العقد(١).

وهذا واضح على رأي الجمهور، أما على رأي القاضي شريح وابن شبرمة وابن تيمية وابن القيم الذين يتوسعون في إباحة الشروط، فإنهم لا يجيزون العقد الذي يناقض حكم الله ورسوله، أو شرطاً يتعارض والمقصود من العقد، أي يصادم مقتضى العقد، لكن ابن شبرمة قاضي الكوفة (ت ١٤٤ هـ) وابن أبي ليلى (ت ١٤٨ هـ) ذهبا إلى أن الشروط الفاسدة لا تؤثر في مختلف العقود، سواء المعاوضات المالية وغيرها، فتبطل هي، ويكون العقد صحيحاً.

ويؤيد ما قررنا نص قانون الموجبات والعقود اللبناني (م ٨٣) في بطلان شرط عدم المنافسة، وكل شرط مثيله، وهو الشرط الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة، كتعهد شخص بالامتناع عن ترشيح نفسه للانتخابات مقابل مبلغ مالي، أو الامتناع عن الذهاب لانتخاب منافسه.

ونص المادة (٨٣) هو:

باطل كل شرط من شأنه ن يقيد أو يمنع استعمال الحقوق المختصة بكل إنسان، كاستعمال حقوقه في الزواج، أو حقوقه المدنية. واستثنى هذا القانون حالتين وهما:

١) الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة

= الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، عن النبيﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(١) فتاوى ابن تيمية ٣/ ٤٣٩، أعلام الموقعين ٣/ ٣٣٩ وما بعدها، ط المنيرية.

لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ، كما إذا قلت: أشتري محلك بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل.

٢) الاشتراط على المرأة ببقائها مترملة، وذلك إذا وهب شخص لزوجته مالاً بشرط ألا تتزوج بعد وفاته، وذلك عندما يكون الدافع إلى ذلك مشروعاً، كالقيام على تربية أبنائه مثلاً. أما إذا كان الدافع غير مشروع، كأن كان الشرط لمحض الأنانية، فيبطل الشرط وتصح الهبة[١].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل

لا بد من التفرقة بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد، فمقتضى العقد: هو الأثر الجوهري أو الغاية النوعية المقصودة أساساً منه، ومقتضى البيع: هو انتقال الملكية بمجرد إبرامه أو تلاقي الإيجاب والقبول، الذي يرتب ذلك إنما هو الشرع، والشريعة تدخل في ترتيب ما للعقد من حكم وآثار، لذا يقول الفقهاء: إن العقود أسباب «جعلية شرعية» لأحكامها وآثارها.

وأما حقوق العقد: فهي الآثار الفرعية المترتبة على العقد، كالمطالبة بتسليم المبيع وتسلُّم الثمن، وردّ المبيع المعيب على صاحبه، أو الرَّد بالاستحقاق. وإرادة العاقدين هي التي تنشئ للعقد هذه الحقوق، لكن حكم العقد أو مقتضاه مقصور على إرادة الشرع كما تقدم، أي إن الرابطة بين العقد وحكمه، باعتبار أحدهما سبباً والآخر مسبباً أو نتيجة، ليست رابطة طبيعية عقلية، بمعنى أنه إذا وجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتماً، بل هي رابطة جعلها الشارع بينهما[٢].

وعلى هذا الأساس، فإن تقرير انتقال الملكية إنما هو للشرع، وليس

---

(١) نظرية الالتزامات، أ. د. محسن شفيق، ص ١٨٠ وما بعدها.

(٢) أ. د. محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص ٤١١

للعاقدين إلا ممارسة العقد فقط، وحينئذ فإن ملكية المبيع تنتقل من البائع للمشتري عقب العقد حكماً ويستحق البائع أن يطالب المشتري بالثمن الذي ترتب عليه في ذمته.

فإذا كان البيع حالاً استحق البائع الثمن عقب العقد، وإذا كان مؤجلاً أو مقسطاً استحق البائع المطالبة بالثمن عند حلول الأجل، أو تاريخ استحقاق الأقساط المتفق عليها.

وإذا كان هذا هو الشأن في المقررات الشرعية أو الفقهية، فإن تأجيل انتقال الملكية إلى إيفاء الثمن، أو تعليق انتقال الملكية إلى المشتري حتى يؤدي الثمن إذا كان مؤجلاً أو مقسطاً شرط باطل، وكذلك يكون البيع باطلاً، لمنافاة هذا الشرط لمقتضى البيع.

أما ما يقرره القانون الوضعي، ومنه قانون المعاملات الإماراتي من مشروعية هذا التأجيل فهو في تقدير الشريعة خطأ محض، والبيع باطل.

نصت المادة (٥١٣) من القانون الإماراتي على ما يأتي:

١) يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢) وإذا تم استيفاء الثمن، تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع. أي يكون لها أثر رجعي.

وأما ما ذكرته المذكرة الإيضاحية من وجود مستند لهذه المادة في كل من المجلة (م ١٨٧، ١٨٨) ومرشد الحيران (م ٤٥٤، ٤٥٥) فهو غير صحيح.

لأن المادة (١٨٧) من المجلة في البيع بشرط يؤيد مقتضى العقد، كالشرط على تقديم رهن أو كفيل، ونصها واضح لما ورد فيها: «لأن هذا الشرط مؤيد للتسليم الذي هو مقتضى العقد» فيكون الشرط معتبراً،

والمادة (١٨٨) من المجلة في البيع بشرط متعارف لا يؤدي إلى النزاع، كاشتراط أن يخيط البائع الثوب أو يرقعه أو يسمِّر القفل في الباب، فهذا شرط صحيح، ويلزم البائع الوفاء بهذه الشروط.

شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة

الأصل العام المقرر في عقود البيع أن للمشتري حقاً أساسياً في المبيع، وهو تسلم المبيع سليماً من كل العيوب التي يخلو عنها أصل الفطرة السليمة، ويوجب نقصان الثمن في عرف التجار نقصاً فاحشاً، ويقابله تسلم البائع الثمن في عصرنا من النقود الرائجة لا الباطلة في التعامل، إن كان الثمن نقداً، وهو الغالب، وتسلم المقابل المتفق عليه إن كان الثمن عيناً من الأعيان، وهو المقايضة. وهذا ما نصت عليه المادة (٣٣٦) من المجلة. ونصت المادة (٣٨٩) من القانون المدني السوري على جواز البيع بشرط التجربة، وعلى البائع أن يمكن المشتري من التجربة.

وهناك عيوب غير مشاهدة عند التسلم ولا تعرف إلا بالتجربة، مثل كل الآلات الحديثة من سيارات وطائرات وسفن وغيرها من آلات المصانع، ومثل إباق الحيوان، وجنون الشاة ونحو ذلك.

فهل يجوز اشتراط المشتري على البائع تجربة الآلة المصنوعة مدة معينة قصيرة من الزمان؟

لا مانع فقهاً من هذا الشرط إذا كانت المدة قصيرة، لاتفاقه مع مقتضى العقد وحقوقه، فمن حق المشتري اشتراط هذا الشرط، ليسلم له المبيع من العيوب الخفية غير المدركة أو غير المشاهدة عند البيع أو عند وجود الخصومة والنزاع في شأن وجود العيب أو عدمه، فالشرط صحيح والعقد صحيح.

وهذا شيء طبيعي وعقلي وعادي، فإن ثبوت خيار العيب المقرر شرعاً يتوقف على هذه التجربة، سواء وجد الشرط أم لم يوجد، فإذا قصر البائع في بيان العيب، ثبت الحق للمشتري تلقائياً في اكتشاف هذا العيب، وذلك مقرر في طائفة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومنها: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيّنه له»[1].

وقد نص فقهاء الحنفية على أن من طرق إثبات العيب: العيب الذي ليس بمشاهد عند الخصومة ولا يعرف إلا بالتجربة كالإباق والجنون والسرقة[2].

شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة

من الأمور البدهية ومقتضيات العمل أن تكون الآلات والمعدات الصناعية المستقلة، أو المركبة، صالحة للعمل، لا عيب فيها، ولا خلل، وتحقق الغاية المقصودة منها، وهي الاستعمال، وإلا فلا فائدة من شرائها، ويكفي توافر الحدّ الأدنى أو المعقول عند استعمالها.

والعرف جرى على أن صاحب المصنع أو المنتج هو الذي يقوم بتركيب الآلة وتشغيلها على يد الخبراء أو العمال المدربين على استعمال هذه الآلة، ويسلّمها للمشتري بعد التركيب والتشغيل المؤقت.

فإذا اشترط المشتري على البائع القيام بهذا الشرط للاطمئنان على سلامة الحركة، وعدم تعرض الآلة أو المصنوع كله للتعطل أو التوقف

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر ﷺ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وإسناده جيد.

(٢) البدائع ٥/ ٢٧٩ وما بعدها.

بسبب السخونة وارتفاع الحرارة مثلاً، جاز هذا الشرط وصح العقد، لأن سلامة المبيع وصلاحيته للعمل وحسن الأداء مقصد أساسي في البيع والشراء.

لكن الإشكال يثور فيمن يقوم بهذا الإجراء أهو البائع أو خبيره أو صانعه الذي يعمل عنده أم المشتري؟ لا بد من الاتفاق على هذا، لأن توقف الآلة أو خرابها قد يكون بسبب انعدام الخبرة أو ضعفها، فإذا وافق البائع أو أشرف على التدريب، أو التزم بأن يدرب عمال المشتري على كيفية تشغيل الآلة، فهذا شرط فاسد.

وأما إذا شرط المشتري التدريب أو التدرب على استخدام المعدات المشتراة من قبله أو وكيله الخبير بالآلة لمجرد معرفة سلامة الآلة، فهذا شرط يعتمد على التراضي، والحديث ينص: «إنما البيع عن تراضٍ»[١]. وأما إن كانت المدة طويلة فالشرط غير صحيح، والبيع صحيح، والمعمول في ذلك كله هو العرف، وطبيعة الآلة.

والخلاصة: إن تشغيل الآلة ومعرفة مدى سلامتها هو أمر لازم على البائع، شُرط عليه أو لم يشرط، أما الزائد على هذا القدر وهو تدريب عمال المشتري أو المشتري نفسه، فهذا شرط زائد على البيع لمنفعة المشتري، فهو شرط فاسد، وإن نظم ذلك عقد مستقل وهو عقد التدريب أو الصيانة والتشغيل، فذلك جائز.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة

هذا الشرط وأمثاله نابع من الفكر الرأسمالي والقانوني الذي يترك

---

(١) رواه البيهقي وابن ماجه، وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

الحرية للمتعاقدين في اشتراط ما شاؤوا من الشروط على ألا تخالف النظام العام والآداب.

وأما الفقه الإسلامي فنظرته موضوعية حيادية للعقود، قائمة على العدالة والمساواة أو مبدأ التعادل في التبادل، وعلى مبدأ أو قاعدة استقرار المعاملات، فإذا انتقلت الملكية للمشتري، فهو صاحب الحق المطلق في ملكه، ويترك الأمر له بحسب حظه في الربح أو احتمال تعرضه للخسارة.

وعليه يكون المشتري هو الأحق فيما يطرأ على السلعة من زيادة السعر أو الثمن عند بيعها، في مقابل تحمله للوقوع في الخسارة فيما لو حدثت، تطبيقاً للقاعدة الشرعية «الخراج بالضمان»[١] أو «الغرم بالغنم، أو الغنم بالغرم» أي إن استحقاق الغلة أو الثمرة هو في مقابل تحمل الخسارة.

يترتب على هذا أن شرط البائع على المشتري استحقاق ما يطرأ من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة، هو شرط فاسد، لما فيه من تضمن الرِّبا، بزيادة منفعة مشروطة في العقد، لا يقابلها عوض، ولأن هذه الزيادة حق خالص للمشتري، متولدة من ملكه، وليس للبائع إلا حقه في الثمن المسمى في البيع.

ويختلف الشرط الفاسد في اصطلاح الحنفية عن الشرط الباطل في أن الباطل ضرر محض لأحد العاقدين، ولا منفعة فيه لأحد، أما الشرط الفاسد فيترتب عليه زيادة منفعة لأحد المتعاقدين على حساب الآخر.

---

(١) هذه القاعدة هي نص حديث نبوي رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والحاكم هي في المستدرك، وصححه الترمذي، ومعناها أن الغلة الحاصلة من الشيء كمنافعه وأجرة الدابة أو السيارة في مقابل الضمان أي المسؤولية عن التلف أو الخسارة، فاستحقاق الخراج سببه تحمل الضمان، أي تبعة الهلاك.

اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة

هذا الشرط على عكس الشرط السابق، ومن المعلوم أن الاستصناع بيع، فهو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، أي شراء ما سيصنعه الصانع من مواد له وعمل فيه، وهو كالسلم أجيز استثناء من بطلان بيع المعدوم، رعاية لحاجة الناس إليه، دون حاجة لتعجيل الثمن، وإنما يدفع المشتري عادة عربوناً، كما لا حاجة لبيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويكون الاتفاق على الاستصناع ملزماً لكل من الصانع والمستصنع، إلا عند عدم تطابق المصنوع مع المواصفات المطلوبة، وهو عقد نافذ ومبرم في الحال، ويترتب عليه تنفيذ كل من العاقدين لالتزاماته نحو الآخر.

وأما احتمالات ارتفاع الأسعار أو انخفاضها فلا يؤثر على العقد، سواء الصانع أو المستصنع.

ويترتب عليه أن شرط المستصنع ردّ المصنوع على الصانع إذا حقق ربحاً ضمنياً زائداً على ثمن السلعة المصنعة بسبب انخفاض أسعار المواد المصنعة، الذي يترتب عليه تخفيض للتكلفة المتوقعة، يكون شرطاً فاسداً، لأنه يحقق منفعة للمستصنع على حساب الصانع، وانخفاض سعر التكلفة هو من حظ الصانع، وليس للمستصنع أي حق فيه، والعكس بالعكس، فلو ارتفع سعر المادة المصنعة لا يحق للصانع الرجوع على المستصنع بزيادة على السعر المتفق عليه بسبب ارتفاع التكلفة؛ لأن البيع يفيد التنجيز بعد انعقاده، ولا يجوز تعليقه على شرط أو إضافته للمستقبل، بعداً عن الاحتمالات الموقعة في الزيادة أو النقص، فيكون

أي شرط فيه منفعة لأحد العاقدين على حساب الآخر فاسداً أو قلقاً يهزُّ مبدأ استقرار التعاقد وحقوقه المرتبة عليه، ولأنه كما تقدم في الشرط السابق: «الغرم بالغرم».

اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع

تبين مما سبق بحثه في الشروط المتقدمة أن البائع ينقطع تعلقه بالمبيع بمجرد إبرام البيع إلا إذا وجد ما يجيز فسخ العقد من الخيارات كخيار الشرط أو العيب أو الرؤية، وذلك بسبب انتقال الملكية الذي هو حكم العقد أو مقتضاه إلى المشتري.

فيكون حق التصرف المترتب على انتقال الملكية في البيع حقاً تاماً يمنح المشتري بسبب الملكية التامة أن يتصرف فيما صار ملكاً له كما يشاء بيعاً أو هبةً أو وصيةً أو وقفاً وغير ذلك.

ويترتب عليه عدم تعلق أي حق للبائع في السلعة بعد قبضها أو تسلمها من المشتري، وتنتقل تبعة الهلاك أو الضمان بالقبض من البائع للمشتري.

وبناء عليه، يكون اشتراط البائع على المشتري عدم التصرف في الشيء الذي صار ملكاً له كالبيع أو الهبة إلا بموافقته تدخلاً بغير حق في حقوق المشتري.

ويكون هذا الشرط لغواً لا قيمة له، أو باطلاً في اصطلاح فقهاء الحنفية، والبيع صحيح جائز؛ لأن هذا شرط لا منفعة فيه لأحد، فلا يقتضي الفساد، إلا أنه شرط فاسد في ذاته أو نفسه، فلا يؤثر في العقد، أي إن البيع يكون جائزاً، والشرط باطلاً[1].

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٣/ ١٥، البدائع للكاساني ٥/ ١٧٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ١١١

اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح

من المعلوم شرعاً أن عقد البيع باتّ لازم لا خيار فيه إذا لم يوجد فيه أحد الخيارات المشروعة، وتنتقل فيه الملكية كاملة بالتسليم للمشتري وتثبت لكل من البائع والمشتري حقوق معينة، فمن حقوق البائع: استيفاء الثمن المعجل كله عقب البيع، والأقساط المستحقة في أوقاتها المحددة. ومن حقوق المشتري: تسلّم المبيع الخالي من العيوب بعد إيفائه الثمن المسمى في البيع الصحيح أو ثمن المثل في البيع الفاسد في رأي الحنفية.

ومقتضى العقد ملكية المشتري بلا قيد لما اشتراه، ولا ترتيب أي حقوق للمالك عليه، ما لم تكن حقوق ارتفاق مثلاً.

فإذا اشترط البائع على المشتري تعديل الثمن دورياً بحسب حجم الأرباح الحاصلة مع الزمن والظروف، يكون هذا الشرط فاسداً، والبيع فاسداً في رأي الجمهور، وصحيحاً في رأي آخرين، وهم الحنابلة؛ لأن الشرط كما يرى الجمهور فيه منفعة للبائع على حساب المشتري، وهو شرط غير صحيح، ولأن هذا الشرط يشتمل أيضاً على جهالة، والجهالة تفسد العقد، كما أن البائع لا يتحمل أي شيء لو انخفضت الأسعار.

والشروط المحترمة في البيوع شرعاً إنما هي الشروط التي لا تؤدي إلى تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون - أو المؤمنون - على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[1].

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وصححه الترمذي وابن حبان.

وكذلك المنفعة التي يجوز اشتراطها على حساب المشتري، كالركوب على دابته، والسكنى في منزله بعد البيع، ليس هذا الشرط منطبقاً عليها، لوجود العرف الصحيح بذلك، وتعامل الناس على هذا النحو، ولورود النص الشرعي بجواز استثناء هذه المنفعة، وهو ما رواه البخاري: أن جابر بن عبد الله ﷺ باع النبي ﷺ جملاً، واشترط حملانه عليه إلى أهله في المدينة، فأقرَّه النبي ﷺ، ودفع الثمن له[1].

(١) سبل السلام ٣/٦

استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية*

هذا بحث يعد محور النجاح في أعمال الهيئات الشرعية للمؤسسات الإسلامية، وأساس وجودها، وتفعيل مهامها وأداء واجباتها، وممارسة اختصاصاتها، ومن دونه ودون الالتزام بقراراتها، يكون وجود الهيئة الشرعية في المؤسسات الإسلامية من مصارف وشركات هامشياً، ومجرد ظاهرة تسويق ودعاية، لذا فإن الغاية من الهيئة الشرعية على النحو المطلوب لا تتحقق من غير استقلالها وقيامها بعنصري الرقابة الداخلية والخارجية على أنشطة المؤسسة من عقود ومعاملات، وكيفية توزيع الأرباح والخسائر، ومعرفة مصادر التمويل والإنفاق، وحينئذ تكون أعمال المؤسسة فعلاً مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية وآدابها ومبادئها وقيمها ومقاصدها، فليست الشريعة مجرد مظلة لتغطية الواقع، وإنما هي منهج، وأداء، وتنفيذ أو تطبيق عملي فلا تقصير ولا غموض ولا مجاملة، وهي الإطار والجوهر أو الأساس، والغاية، لتحظى المؤسسة فعلاً برضوان الله

---

* مقدَّم للمؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٤ - ٢٤ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ - ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٢م.

تعالى، وتتحقق البركة في مكاسبها، وتبقى في مسيرة الشريعة الغراء على الدوام، لا في البدء أو الختام فقط.

وبحث استقلال الهيئة يتطلب ما يأتي:

- الاستقلال وأسلوب العمل.
- الاستقلال وأداء المهام.
- الاستقلال ونوعا الرقابة.
- الاستقلال والإلزام بالقرارات.
- معايير الرقابة الشرعية والاستقلال.

الاستقلال وأسلوب العمل

إن الهيئة الشرعية تمثل مبدأ سامياً وتمارس عملاً شريفاً مقدساً نابعاً من المسؤولية أمام الله تعالى ورقابته في السر والعلن، وقائماً على أساس الأمانة في التزام الأحكام الشرعية وإتقان المهمة، فتحتاج الهيئة إلى **استقلال تام في الرقابة** لتصحيح مسيرة المؤسسة المالية، وتقويم ما اعوجّ منها دون مجاملة، وإرشاد إلى البديل الشرعي غير المشبوه أو المشتبه فيه، لتتمكن المؤسسة أيضاً من الانطلاق في آفاق العمل المنشود، وتحقق الثقة بها، وتجتذب أنظار الممولين لها.

غير أن **الطبيعة القانونية** للهيئة الشرعية يكتنفها الغموض والقصور، فهي في الأصل العام رقابة، ولكنها لا تراقب إلا ما يعرض عليها من عقود أو معاملات، ولا تفتي إلا فيما تستفتى فيه.

فلا بد حين دعوتها للاجتماع من وضع جدول عمل في القضايا المعروضة عليها، بل وتمكينها من الإشراف على أنشطة المؤسسة فيما لم يعرض عليها.

وفي بعض الأحيان تصدر قرارات من المؤسسة على مستوى رئيس أو مدير الإدارة لا تخضع للرقابة الشرعية، بل توضع موضع التنفيذ دون عرضها سلفاً على الهيئة أو القناة الشرعية.

إن حرص الإدارة على انتهاز فرصة الإسهام في مشروع استثماري معين، يجعلها تقدم على إبرام العقد مع جهة المشروع، وقد تقع فعلاً في أخطاء أو مخالفات شرعية إما في شروط العقد، وإما في أجل الاستثمار، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ مقتضى العقد أو شرائطه في مدة معينة، مثل الشرط الجزائي الذي يفرض على التأخر في سداد دين أو التزام نقدي أو مال ربوي، وهو محظور شرعاً، مع أن هذا الشرط مقصور جوازه على تنفيذ الأعمال المادية في المقاولات أو عقود الاستصناع مثلاً.

وقد تعرض المسألة على الهيئة على نحو مشوه، أو مبتور، أو ناقص، فلا تستكمل عناصر المسألة بيانها، فتفتي الهيئة على النحو المعروض، والواقع خلافه، وعذر الهيئة مثل كل مفتٍ أن الجواب يكون على قدر السؤال، والمفتي أو القاضي إنما يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، لذا كان لا بد من كون الممثل للمؤسسة على اطلاع معقول على أحكام الشريعة أو الفقه الإسلامي في الجملة، حتى يدرك ما للمسألة وما عليها من ملابسات أو إشكالات دون أن يتنبه لها. ويجب ألا تكتفي الهيئة بمراقبة العقود النمطية للمؤسسة فقط، بل تحرص على معرفة كيفية تنفيذها، ثم كيفية توزيع الأرباح واقتسام الخسائر على النحو المقرر في أحكام الفقه الإسلامي ومبادئه.

ولا بد أخيراً -كما جاء في معيار الضبط للمؤسسة الإسلامية رقم (١) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين- من معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق الإنفاق، حتى لا تتورط المؤسسة في مصادمة أحكام الشريعة، ومن أمثلة ذلك الغرامات التهديدية، فهي وإن

فرضت بالتراضي على المدين المماطل لأغراض خيرية، فلا يحق للمؤسسة إدخالها في مواردها، وإنما يجب صرفها على تلك الأغراض بإشراف الهيئة.

ثم إن التقرير السنوي الذي تصوغه الهيئة الشرعية يجب ألا يقتصر على إقرار نماذج من عقود المؤسسة والوثائق المتعلقة بها، وإنما يجب أن يشمل جميع الأنشطة وجميع العقود والتوثيقات وطرق سداد المستحقات، دون ضم زيادة أو فائدة ربوية، ومع الالتزام بشرائط جواز عملية (ضع وتعجل) بحيث لا يوجد شرط سابق للتسوية، وإنما يكون الصلح مبادرة طارئة من المدين لإسقاط بعض المستحقات في مقابل تعجيل بقية الأقساط، كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وعناصر التقرير تكون على النحو المقرر في معايير هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين.

وكذلك لا بد من أن تراقب الهيئة أسلوب توزيع الربح المقدر قبل تصفية المشروع أو قبل التنضيض (السيولة النقدية) الحكمي، وكيفية احتساب الزكاة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الاستقلال وأداء المهام:

إن رعاية قاعدة أو مبدأ استقلال الهيئة الشرعية عن المؤسسة المالية يتطلب توفير المناخ المناسب لتمكين الهيئة من ممارسة واجباتها وأداء مهامها على نحو فيه تمام الحرية والقناعة والاستقلال.

وأول مهام الهيئة: مراقبتها إجراءات عمل المؤسسة مع عملائها، وفحص كل عقد أو عملية على حدة لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الفقه الإسلامي ومبادئه، واختبار القوائم المالية لمعرفة كيفية توزيع الأرباح بين

المالكين والمستثمرين، فلا يكون هناك شيء من الغبن أو التدليس أو نقص الحق، أو تحميل المستثمر عبئاً ثقيلاً أكثر من اللازم ومجافاة العدل، أو تحميله تبعة بعض الأنشطة والتصرفات، وهي في الواقع تكون المسؤولية أو التبعة على الإدارة ممثلة في رئيسها ومجلسها.

وعلى الهيئة أن تتعمق في معالجة القضايا، ولا تتعجل في الأحكام، وتستوعب العملية بجميع جوانبها، دون إهمال عنصر مهم فيها، وتؤدي واجباتها على النحو المعتاد الذي يفيد من مختلف الآراء الفقهية مع الحرص على الإفتاء بالقول الراجح دليلاً أو ثبوتاً، ولا تلجأ للأخذ بالأقوال أو الآراء الضعيفة إلا عند الضرورة، وفيما لايصادم النص الشرعي أو مقتضى العقد.

وينبغي في هذا المجال **ألا يكون هناك تصادم بين النظرية والتطبيق**، وإنما يكون الحكم المطبق متفقاً مع المقرر شرعاً.

وعمل الهيئة السليم لايقتصر على الرقابة على العمليات الاستثمارية والعقود ابتداء، **وإنما يشمل الابتداء والبقاء والانتهاء**.

وعلى الهيئة قبل إصدار تقريرها الاستنارة أولاً **بتقرير مراجع الحسابات الخارجي، ثم صياغة تقريرها على نحو مفصل**، لا كأنه برقية، وإنما تراعي توجيه التقرير لمن يناسبه وهو جمهور المستثمرين والمالكين، والجمعية العمومية للمساهمين، لا إليها فقط أو إلى مجلس الإدارة، وتحدد فيه تاريخ التقرير، والفترة التي يغطيها التقرير، وتراعي حجم التقرير المعقول، ومحتوى التقرير حيث يكون **تقريراً تقويمياً يذكر الإيجابيات والسلبيات**، لا تقرير مديح وإطراء، أو إنشاء أدبي دون انطلاق من واقع ساحة النشاط الاستثماري ومراقبته والاطلاع على حركة سيره. وكل ذلك يحقق مفهوم الاستقلال من الناحية الواقعية.

الاستقلال ونوعا الرقابة

لابد لتحقيق مفهوم الاستقلال من **الاتفاق على معيار الرقابة الشرعية** الذي يحدد الإطار العام لدور الهيئة الشرعية، ويوحد المفاهيم اللازمة، ويتجاوب مع تطلعات الفكر المعاصر الذي يقتبس منطلقاته من الفقه الإسلامي، ويلتزم نصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

واستقلال الرقابة وشمولها يتطلب توسيع نطاقها بحيث تشمل نوعي الرقابة: الداخلية والخارجية، بحسب القواعد المستقرة في الفكر الإنساني المعاصر[١].

أما الرقابة الداخلية: فهي مجموعة الأنظمة واللوائح والتعليمات والأساليب التي تضعها إدارة المؤسسة، لتوفير حماية الأصول وموجودات المؤسسة، ورعاية الدقة في البيانات والمعلومات التي تعتمد عليها، مع رفع الكفاءة الإدارية والإنتاجية، وتشجيع الالتزام بالسياسات المعلنة.

وهذا يتطلب **الالتزام بأحكام الفقه الإسلامي** في نطاق أهداف هذه الرقابة في مختلف معاملات المؤسسة، وكشف أي انحراف فيها بالسرعة الممكنة، وإبلاغ الإدارة لاتخاذ الإجراء الضروري لتصحيح الوضع وضمان عدم تكراره مرة أخرى.

ولا يمكن تحقيق مدلول هذه الرقابة إلا بوجود مايسمى **بالمراجع الشرعي** الذي ينبغي أن يكون على المستوى العلمي اللائق، فيقدم تقريره للهيئة الشرعية على نحو واضح، ومبني على أدلة إثبات وافية، وليس على

---

(١) نحو معايير للرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور محمد فداء الدين بهجت في مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي ص٢٧-٣٨.

مجرد ظن أو تخمين. ولا يغني ما يسمى **بالهيئة التنفيذية** المنبثقة من الهيئة الشرعية عن وجود المراجع الشرعي الدائم.

وأما الرقابة الخارجية: فهي التي تمارسها الهيئة الشرعية، على جميع **أنشطة المؤسسة** من عقود، واستثمارات وتصفية حقوق، وتوزيع أرباح، ورصد مكاسب، لتوفير الثقة لدى المتعاملين مع المؤسسة. ويتم تعيين هذه الهيئة غالباً من الجمعية العمومية للمؤسسة.

وهذه الرقابة **تشبه إلى حد كبير مهمة مراجع الحسابات الخارجي** الذي تعينه الجمعية العمومية في الشركة المساهمة لتوفير الثقة لدى المساهمين والمتعاملين في المعلومات المالية التي تقدمها لهم الإدارة.

وهذا التشابه منصوص عليه في بعض الأنظمة، كالنظام الأساسي لبنك فيصل الإسلامي المصري [المادة: ٤٢] حيث جاء فيها: «تشكل هيئة الرقابة الشرعية من خمسة أعضاء على الأكثر، يختارون من علماء الشرع، وفقهاء القانون المقارن... ويكون لها في هذا الصدد مالمراقبي الحساب من وسائل واختصاصات».

وتشترك الهيئة مع مراجع الحسابات الخارجي في ضرورة وجود عنصر الاستقلال عن إدارة الجهة التي يقوم كل منهما بمراجعة أعمالها، وتحديد هذه الأعمال المطلوبة منهما، كي يستطيع كل من الهيئة والمراجع إبداء رأيه بثقة، وبناء على أدلة إثبات كافية، ثم توصيل نتائج المراجعة الشرعية للمستفيدين من نتائجها، ليطمئنوا على التزام المؤسسات الإسلامي بالشرائع الإسلامية.

الاستقلال والإلزام بالقرارات

استقلال الهيئة الشرعية وإلزام المؤسسة بقراراتها **عنصران متلازمان**، لا تتحقق الغاية من وجود الهيئة الشرعية إلا بتوافرهما، فما تقدمه الهيئة

ليس مجرد مشورة، تخير فيها المؤسسة بين الأخذ بقرارها أو الترك لها، وإنما لا بد من عنصر الإلزام، وإلا كان وجود الهيئة ثانوياً غير أساسي. ولا تتمكن الهيئة من إصدار قراراتها بقوة، وصراحة، وحسم، وجدية، دون استقلالها عن الجهة التي تقدم لها هذه القرارات، وذلك لأن الهيئة في الحالتين: الإلزام بقراراتها، واستقلال أعضائها عن الجهاز الإداري للمؤسسة، إنما تعبر عن **مقوم أساسي تقوم عليه المؤسسة**، وهو الانطلاق من أحكام الشريعة ومبادئها، وتحرص على تحقيق غاياتها، وتنفيذ قراراتها الإيجابية بامتثال نظام الشريعة، والسلبية باجتناب ما تحظره أو تنهى عنه.

وإذا لم يتحقق الاستقلال وإلزام القرارات، **تفقد المؤسسة البنية** التي قامت عليها، وهي صفتها الإسلامية، وتهتز الثقة بها، ويعدل المستثمرون الأخلاقيون أو المتدينون عن التعامل معها.

معايير الرقابة الشرعية والاستقلال

لكل من الرقابة الشرعية الداخلية والخارجية **معايير معينة**، تكون هي الأساس في توافر عنصر الاستقلال الذي ينبغي أن تتصف فيه الهيئة الشرعية، لتمكينها من أداء مهامها على الوجه الأمثل أو المطلوب، وهي ما يأتي:

١- **تعيين أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من الجمعية العمومية للمؤسسة**، لا من مجلس الإدارة حتى تكون متصفة بالقوة والحصانة والجرأة في إصدار قراراتها. وهذا هو الحد الأدنى الضروري للاستقلال، لوجود فئة هي من أهم المساهمين، وهي فئة المستثمرين (المودعين في حسابات الاستثمار).

٢- أن يكون هناك **هيئة عليا للرقابة الشرعية**، كما هو مقتضى القرار الوزاري رقم (٣١٩) لسنة ١٩٩٣م الصادر في السودان بإنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية على أعمال التأميم، والتي ثبت نجاحها في كل المصارف

والشركات، بحيث تكون لكل هيئة شرعية أمانة عامة متفرغة، ولو من شخص واحد إلى أن توجد الرقابة الشرعية الداخلية.

٣- تتطلب أنظمة الرقابة الداخلية خمسة مقومات مقترحة هي[١]:

أولاً- حسن اختيار العاملين في المؤسسة: بحيث يكونون متصفين بصفات الأمانة والنزاهة والاستقامة والحرص على تطبيق أحكام الشريعة، ثم متابعتهم وتدريبهم وتفقيههم.

ثانياً- **الفصل بين الوظائف المتعارضة وهي** وظيفة الفتوى، وتنفيذ الأعمال واعتمادها، والتسجيل في الدفاتر المحاسبية والسجلات، والمراجعة الشرعية الداخلية التي تكون إما جزءاً من إدارة المراجعة الداخلية، أو يكون لها صفة الإدارة المستقلة، لتشجيع العاملين على الالتزام بالشريعة الإسلامية وتأهيلهم التأهيل الشرعي المناسب، من خلال دورات تدريبية لتأصيل المعاني الشرعية، ثم المتابعة والمراجعة للتأكد من الالتزام بالشريعة.

ثالثاً- **وجود إجراءات واضحة لمعالجة عمليات المؤسسة**، بحيث لا يترك للعاملين مجال للانحراف في تفسير معنى الالتزام بالشريعة.

رابعاً- وجود **مجموعة مستندية ودفترية ملائمة** بحيث تسجل فيها جميع معاملات المؤسسة، ويسهل مراجعتها للتأكد نت الالتزام بالشريعة.

خامساً- وجود **مراجعة داخلية** للتأكد من التزام مختلف معاملات المؤسسة والعاملين فيها بأحكام الشريعة.

ومعايير المراجعة الداخلية خمسة هي:

١) الاستقلال.

٢) والكفاءة المهنية.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧ وما بعدها.

٣) ومعيار نطاق العمل، أي بحسب رغبة الإدارة وإمكاناتها المتاحة لها بتفسير مفهوم «الالتزام بالشريعة الإسلامية» تطبيقاً واتساعاً.

٤) ومعيار تنفيذ العمل الميداني، أي التخطيط لعملية المراجعة، وتقويم المعلومات وأدلة الإثبات وبنائها على حسن الظن بالآخرين، واقتراح الدورات التدريبية لرفع مستوى فقه العاملين في المؤسسة.

٥) والإشراف على إدارة المراجعة الداخلية، إما من خلال المراجعة الداخلية، أو من خلال إدارة خاصة بالمراجعة الداخلية الشرعية.

٤- للرقابة الخارجية معايير ثلاثة عامة وهي[١]:

أولاً- معيار التأهيل العلمي بأن يكون القائم بالمراجع الخارجي مؤهلاً تأهيلاً علمياً وعملياً في عملية المراجعة، ويتم ذلك بعقد دورات تدريبية يحضرها أعضاء هيئات المراجعة الشرعية، ويشرف عليها هيئة عليا توجه أعمال الهيئات المختلفة.

ثانياً- معيار الاستقلال والحياد: بأن يستقل المراجع الخارجي استقلالاً تاماً بأعمال المراجعة.

ثالثاً- معيار بذل العناية الملائمة: بأن يقوم المراجع الخارجي ببذل العناية المهنية اللازمة أثناء قيامه بعملية المراجعة، وأثناء إعداد تقريره.

يتبين من إيراد هذه المعايير المقترحة أن استقلال أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من أهم المعايير، وعليها وبها يتوقف النجاح المطلوب في أداء الهيئة الشرعية مهامها على الوجه الصحيح.

---

(١) المرجع السابق، ص (٣٩) وما بعدها.

هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي

للمؤسسات المالية الإسلامية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن من أهم ركائز إدارة المصارف الإسلامية وغيرها من المؤسسات المالية هو وجود هيئة الرقابة الشرعية وتوابعها، لتفعيل العمل في هذه المؤسسات على نحو شرعي صحيح، وفقاً لرغبة المؤسسين والمودعين الاستثماريين، وإلا فقدت هذه المؤسسات مصداقيتها، وأخلت بالأمانة المودعة في أعناقها، ولم تعد محققة لتطلعات المؤمنين الصادقين برسالة هذه المؤسسات، وجعلها بديلاً مكيناً وقوياً عن المؤسسات التقليدية الأخرى المتورطة بما حرمته الشريعة الإسلامية من ألوان الفوائد الربوية في معاملاتها النقدية وأنشطتها المالية.

---

* المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية، الواقع والمأمول، حكومة دبي.

وبه يتبين لكل متأمل أن الأمانة في التزام أحكام الشريعة ومبادئها أمانة ثقيلة وعظيمة، ميزت المؤسسات المالية عن غيرها، ليشعر القائمون عليها والمتعاملون معها بنعمة الطمأنينة والثقة، والبركة والحلال، والإحسان، فإن العمل المصرفي الإسلامي القائم على الاستثمار المشروع أفضل وأقوم ظاهرة اقتصادية ناجحة، والاستقلال عن التبعية الفكرية والممارسة العملية لعجلة الاقتصاد الرأسمالي القائم على الظلم والاحتكار والربا، وإغناء الأثرياء، وزيادة إفقار الفقراء ومتوسطي الدخل.

وليس أدل على سمو النظام الإسلامي وصحته وضرورته من أن أصل المبدأ في النظام الاشتراكي جعل الفائدة صفراً، وكذلك آدم سميث من زعماء الاقتصاد الحر قرر هذا، وقررت اليابان هذا المبدأ وطبقته.

وأكدت الأزمة المالية العالمية المعاصرة وكارثة النظام الرأسمالي الحالي أن طريق الإصلاح والإنقاذ يتعين في جعل الفائدة (١٪) أو أقل لتغطية النفقات الضرورية في البنوك التقليدية مما يُثبت أصالة النظام الإسلامي الاقتصادي، وأنه طريق الحل الأقوم، وبه تسطع أنوار شريعة الله، ويستضيء الطريق أمام «المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية - الواقع والمأمول» في ظلال حكومة دبي لترسيخ هذه الظاهرة المتعينة في كل عصر وزمان.

ويكون بحثي في بيان أهمية الالتزام بأحكام شريعتنا من خلال الكلام عن «**هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية**» في ضوء المحاور الآتية:

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية.

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات، مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية، المشكلات والحلول.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في العمل المصرفي بقرارات المجامع الإسلامية.

٦- حجية قرارات وهيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية.

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسات الإسلامية للانتفاع بها.

والله الموفق للحق وإلى صراط مستقيم

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية

الرقابة الشرعية إشراف ملازم على أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، تقوم به هيئة دائمة مكونة من ثلاثة أعضاء فأكثر، من علماء الفقه والشريعة والقانون، لمعرفة مدى تقيد المؤسسة في معاملاتها بمبادئ وأحكام الشريعة، وتجتمع في كل شهر أو أكثر مرة واحدة، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة.

وهذا عمل ضروري ومهم جداً وصحيح، بسبب أن بعض موظفي هذه المؤسسات تنقصهم المعرفة الكافية بالنظام المصرفي الإسلامي، وإذا عرفوا فقه المعاملات نظرياً قد يخطئون في التطبيق، أو يقعون في سهو غير مقصود، وكل ذلك لا يعفيهم من تحمل المسؤولية.

فتكون الرقابة الشرعية صمام أمان، وطريقاً متعيناً من أجل التصحيح، لأن القضية ليست مجرد خطأ مسلكي وظيفي، وإنما يترتب على الممارسة المغلوطة الوقوع في الإثم والعصيان، وربما يسري الخطأ ولا يتنبه له

أحد، وقد يتساهل بعض الموظفين في تطبيق الحكم الشرعي، ولا سيما في بيوع المرابحة ونحوها.

لكن ممارسة الرقابة الشرعية ليست أيضاً على النحو المأمول، لأنها في الغالب لا تستطيع الاطلاع على جميع العمليات المصرفية، ويشاركها في هذا التقصير المدقق الشرعي، وهو موظف دائم يومي يقيم في المؤسسة، وعليه أن يراقب خطوات كل عملية، ليدرك وجه الصواب والخطأ، لكنه أمام زحمة الأعمال لا يتمكن من تدقيق كل معاملة على حدة، وإنما يختار عشوائياً بعض المعاملات.

وما قد يلاحظه المدقق الشرعي من خطأ يوجِّه إلى تصويبه فوراً، وما قد يشتبه عليه وضعه، يرفعه إلى هيئة الرقابة الشرعية، لتفصل في الأمر، وتوجه إلى الحكم الصحيح، وهذا اتجاه سديد وحكيم.

وتبقى خارج ساحة المراقبة الفعلية معاملات وبخاصة في جانب تطبيق أحكام كل عقد كالمرابحة للآمر بالشراء، والمشاركة، وبيع التقسيط، من ضرورة الفصل بين العقد والوعد مثلاً، والقبض الفعلي أو الحكمي للسلعة المبيعة مرابحة، مما يجعل الوقوع في الصورية المحضة كما في المرابحة أو التورُّق، أو التورط في بيع الدين بالدين لغير المدين، أو ما يسمى بالتوريق في بيع النقود ببعضها المؤجلة التسليم، وحينئذ تصير أعمال المؤسسة المالية قريبة الشبه في مصرف إسلامي وغير إسلامي، ثم يوجه النقد الحادّ لهيئة الرقابة الشرعية.

ومن أجل تفاذي هذه المشكلة تم تعيين أكثر من مدقق في المؤسسة المالية وحدها، ليتم المسح الشامل للعمليات أمام رصد المدقق الشرعي، وتمكين الهيئة الشرعية من الإشراف التام على الأعمال دون تسرب لبعض الأخطاء.

وهنا يكون للمراجع الخارجي على أعمال المؤسسة أهمية وضرورة

حيوية، لضبط التصرفات والعقود ومختلف الأنشطة وإدراك مدى الالتزام بالشريعة، وهذا أقصى ما يخضع لمهمة الرقابة الشرعية، لكنها في الواقع لا تحقق كامل المطلوب، وتفلت بعض الأنشطة من عملية التصحيح، فيكون واقع الرقابة الشرعية ليس شاملاً، ولا دقيقاً، وبخاصة إذا اقتصرت في نهاية العام على اختبار عمليات عشوائية، من غير إحاطة تامة، وتصدر تقريراً عاماً في أن المؤسسة ملتزمة بأحكام ومبادئ الشريعة.

وأمام هذه المشكلة لابد من اللجوء إلى تفعيل دور الرقابة الشرعية على نحو أفضل إما بالتردد المفاجئ على المؤسسة وفحص مجريات الأعمال، وإما بالاعتماد على جهود أكثر من مدقق شرعي داخلي، عملاً بمقتضيات الحيطة والحذر والحرص على تفادي الأخطاء، وإما بالإشراف الفعلي المنظم لبعض أعضاء الهيئة الشرعية على أعمال المؤسسة، واختيار عمليات لتدقيقها بنحو تام بين الفينة والأخرى.

وكل ما ذكر لنقترب من الكمال في تفادي الأخطاء، لأن الخطأ واقع فعلاً إما في شروط العقد، وإما في أجل استثمار الوديعة، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ مقتضى العقد أو في شرائطه في مدة ما، مثل استعمال الشرط الجزائي الذي يفرض على التأخر في سداد الدين أو التزام نقدي أو الوفاء بمال ربوي، وهو في غير المقاولات محظور شرعاً.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية

لا يمكن تفعيل دور الرقابة الشرعية العام والتدقيق الشرعي الخاص في المصارف الإسلامية إلا بتعاون الموظفين ومدير المصرف مع الهيئة الشرعية تعاوناً تاماً، بكثرة السؤال، وتدريب الموظفين كلهم، ليس عند التعيين فقط، وإنما بعقد دورات تثقيفية سنوية أو نصف سنوية، للاطلاع

على مسيرة كل معاملة يمارسها المصرف من البداية حتى النهاية، وتحديد مصدر الخطأ من أي جهة أو من أي موظف مهما كانت رتبته.

كما لابد من إنشاء «معهد للتدريب» في كل دولة بحيث تكون خطوات المعاملة المصرفية واضحة للعيان مئة بالمئة، وتساهم المصارف كلها في إنشائه.

ويطلب من كل موظف في المصرف اقتناء كتاب في المصارف الإسلامية ويقرؤه ويطبقه.

ويجب أيضاً جمع الموظفين لمحاضرات دورية عامة ومتخصصة ترصد كل معاملة، وتدقق في كل خطوة، لأن استغراق الموظفين في أعمالهم المتكررة دون محاولة التجديد والتنظيم والتثقيف يعد إسهاماً في تجسيد الخطأ وتعاظمه واستفحاله.

ويحتاج المدققون الشرعيون لرعاية خاصة في بيان أساليب وطرق الكشف عن الأخطاء، من خلال الممارسة والتجربة، وتوجيه كبار المختصين في الرقابة.

ولا يقبل بحال من الأحوال غض النظر عن الخطأ، أو عدم تطبيق قرارات وتوصيات الهيئة الشرعية، لأسلمة المصرف ظاهراً وباطناً، قولاً وعملاً، علماً بضرورة التذكير بأمرين:

الأول - إن قرارات الهيئة الشرعية ملزمة كما تنص عليه جميع أنظمة المصارف[١].

الثاني - إن استقلال الهيئة الشرعية يجب توفيره لها دون مجاملة، ولا تأثر لمكافأة مالية، أو ظروف خارجية أو داخلية[٢].

---

(١) انظر المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م.

(٢) قضايا الفقه والفكر المعاصر للباحث: ١/٢٦٩، وما بعدها.

وعلى المدقق الشرعي الواحد والأكثر حضور جلسات الهيئة الشرعية، وتفعيل وجوده بمنحه حق التصويت في اتخاذ القرارات، لا أن يلغى وجوده عملياً.

ولا بد أيضاً من تمكين المدق الشرعي من مراقبة كل عملية مصرفية من البداية حتى النهاية، وتوجيه الملاحظة لمن أخطأ، ومنحه حق إصدار منشورات بموافقة مدير المصرف لجميع الموظفين.

وإذا ما تم تفعيل رقابة الهيئة الشرعية والمدققين الشرعيين على نحو أفضل وأحكم، استطعنا تخفيف الأخطاء والتخلص منها.

وهناك أمر مهم جداً وهو ضرورة التنسيق بين قرارات وتوصيات الهيئات الشرعية في داخل الدولة الواحدة، كما تفعل دولة البحرين والجمهورية السورية بإشراف المصرف المركزي أو هيئة النقد والتسليف.

ثم لابد من وجود «مجلس أعلى» لتحقيق التنسيق العام بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية لأن وجود تضارب أو تعارض بين هذه القرارات يعد مطعناً ومجلبة للنقد، وبخاصة أمام المصارف التقليدية، ويعد وجود هذا المجلس ضرورة حتمية، وقراراته ملزمة لجميع المؤسسات الإسلامية المالية، وتعتبر كل مخالفة مستوجبة لتوجيه الإنذار ولفت النظر، بل لإغلاق المصرف عند الإصرار على المخالفات، أو عرقلة نشاطه بين المصارف الإسلامية إذا عظمت المخالفات، وتكررت الأخطاء.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية

قد يلجأ إلى تعيين أو اختيار بعض أعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمجرد حمل إجازة في الشريعة أو الدراسات الإسلامية، على

أمل التدرب وترميم النقص والتعلم من الممارسات العملية.

وهذا وحده لا يكفي، فلا بد من أن يضم إليهم علماء خبرة طويلة ومعرفة أصيلة بفقه المعاملات وأصول الفقه (المصادر والأحكام) ولا سيما الفقه المقارن وفقه المذاهب، لأن مظلة عمل هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، وبنية العمل الإسلامي، إنما تكون بمعرفة جيدة بأحكام الفقه الإسلامي، ومبادئ الشريعة، والقواعد الكلية الشرعية، لأن الإفتاء الصحيح المعتمد على الدليل، لا على الهوى والشهوة، أو الرأي المحض، يتطلب التفقه في الدين، ولا تلتزم هيئة الفتوى والرقابة الشرعية عادة بمذهب معين، وإنما تعتمد ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة المصرف، وقد يكون عمل الهيئة اجتهاداً محضاً جزئياً تقترح فيه الهيئة البدائل عن الأعمال والأنظمة التقليدية[١].

وهذا يحتاج أيضاً لمعرفة علم أصول الفقه أو أدلة الأحكام ومصادر الشريعة، ليكون الرأي سليماً وحكيماً ومحققاً للمصلحة.

ويجب ألا تضم هيئة الرقابة الشرعية في عضويتها مديرين من المؤسسة، وألا تضم مساهمين ذوي تأثير فعال[٢].

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية - المشكلات والحلول

صحيح أن ندرة العلماء الأكفياء في التعيين في هيئات المراقبة الشرعية، بدليل الحاجة الآنية إلى أكثر من أربع مئة عالم ذوي كفاءة

(١) انظر بحث «هل عمل هيئة الرقابة الشرعية نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق»؟ وسيأتي لاحقاً ص٣٢٢.

(٢) معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) ف/٧.

مصرفية في الوقت الحاضر، وهذا يوجب إيجاد معهد تدريب دولي، يكون في إمارة دبي مثلاً، لإعداد نخبة من هؤلاء المتخصصين في قضايا المؤسسات الإسلامية، يكون التدريس فيه لمدة سنة على الأقل أو سنتين، وتختار دراسة مختلف القضايا المصرفية الإسلامية نظرياً وعملياً، ومزوداً بمعرفة لغة إنكليزية جيدة.

إن تغطية حاجة المؤسسات الإسلامية لنخبة متميزة ومتخصصة ضرورة حيوية وسريعة في كل بلد إسلامي، ولا سيما إذا لوحظت كثرة الطلبات على إنشاء مصارف إسلامية جديدة، إضافة إلى وجود زهاء أربع مئة مؤسسة مالية إسلامية، سواء في البلاد العربية والإسلامية، أم في البلاد الأجنبية التي وجدت فيها هذه المؤسسات. وقبل وجود معهد مصرفي إسلامي متخصص، يمكن اللجوء إلى إيجاد دورات تدريبية كافية في المؤسسات الإسلامية لكل راغب في الدراسة، سواء أكانت الدورة مجانية أم مدفوعة الأقساط المناسبة.

وليست المشكلة سهلة الحل، وإنما تتطلب دراسة مختلف العقود والعمليات والمعاملات التي تقوم بها المؤسسة الإسلامية، لتتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

كما أن حسابات الاستثمار والودائع الاستثمارية تتطلب خبرة تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، كما ورد في معيار ضبط المؤسسات المالية رقم (١) المشار إليه سابقاً.

ومما اشتمل عليه هذا المعيار معرفة كيفية فرض غرامات على المدين المماطل في الوفاء بالتزاماته، لصرفها في وجوه الخير، وإعفاء المدين المعسر من الغرامة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وكل هذا وغيره يستوجب إجراء امتحانات نظرية وعملية، ولا يكفي سماع المحاضرات، أو التنقل في نوافذ المؤسسات المالية والاطلاع على مجريات الأمور، وتحرك العمليات المصرفية، وتحاشي مصادمتها لأحكام الشريعة، والبعد عن كل أشكال وألوان الصورية في المعاملات المصرفية التي تجعل العملية أقرب إلى معاملات البنوك التقليدية المنغمسة صراحة في نظام الفوائد المصرفية.

وإذا وجد متخرجون من كليات الاقتصاد أو أقسام الاقتصاد الإسلامي كما في السودان، فهم الأولى من غيرهم.

هذه تصورات لمعالجة ندرة العلماء الشرعيين، وبيان كيفية تجاوزها، وتفادي مشكلاتها، بحلول عديدة، منها سريع أو قريب، ومنها على المدى البعيد.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية

إن من أهم ما توصلت إليه المجامع الفقهية كالمجمع الفقهي في مكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي في جدة إصدار قرارات وتوصيات في شؤون المعاملات التي تمارسها المصارف الإسلامية كالقرار (٤٠ - ٤١) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي بعدم الاقتصار على المرابحة، والقرار (٧٦) أيضاً في بيان حكم قائمة موضوعات تتعلق بهذه البنوك، والقرار (١١٥) بشأن آثار التضخم على المصارف ودور المصارف المركزية في معالجة التضخم.

وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي مثل بيان حكم بيع التورُّق المصرفي، وغير ذلك من القرارات الاقتصادية.

فهذه القرارات صادرة عن مجموعة كبيرة من علماء العصر، بعد طول نقاش ونظر في الأدلة والمصلحة العامة، وهي بحق مفيدة لتحقيق وحدة قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، والتنسيق بينها، وهذا مطلب حيوي ومهم جداً كما سبق عند بيان الحاجة إلى التنسيق.

وتعد هذه القرارات محققة للاجتهاد الجماعي، فهي وإن لم تكن ذات صفة إلزامية شرعاً، إلا أنها بسبب ما بذل في شأنها من وقت وبحث وصرف نفقات مادية كبيرة في كل دورة لمدة أسبوع غالباً، يكون على هيئات الفتوى والرقابة الشرعية على المؤسسات المالية، ومنها المصارف الإسلامية، الالتزام بهذه القرارات المحققة للصالح العام.

ومثلها في الأهمية معايير هيئة المراجعة والمحاسبة في البحرين ذات الأهمية البالغة حيث أصدرت هذه الهيئة ثلاثين معياراً، لكن قد يكون هناك تحفظ على بعض الجزئيات، وما عداها، فتصلح هذه المعايير لتحقيق وحدة العمل والإفتاء وإصدار القرار المناسب في ساحة العمل المصرفي، بعد إعداد بحوث علمية من علماء متخصصين، ونوقشت في أكثر من جلسة ثم أقرها «مجلس شرعي» بعد عرض مشروع القرار في جلسة عامة على مجموعة من مديري المصارف الإسلامية ونخبة من علماء الهيئات الشرعية وغيرها، وبعد جمع الملاحظات يصدر المجلس قراره في اعتماد المعيار، في اجتماع دوري مرتين في كل عام: أحدهما في مكة المكرمة، والثاني في المدينة المنورة.

٦- حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية

لا يمكن لهيئة شرعية أو لجنة فتوى إصدار قرار مناسب إلا بعد دراسة المسألة في جلسة علمية، تناقش فيها كل قضية على حدة، ويلحظ فيها

ضرورة الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة، ومراعاة مقتضيات المصلحة، وتمكين المؤسسة الإسلامية المالية من المسيرة الظافرة من غير تعثر ولا تشدد، والأخذ بالرأي الفقهي المناسب، من غير تقيُّد بمذهب فقهي معين.

وتصدر القرارات من هذه الهيئات إما بالإجماع وهو الغالب، وإما بالأكثرية. وهي حجة مقبولة تصلح للعمل والتقليد من غير القائلين بها، لكنها غير ملزمة لمن يصدر قرارات في مؤسسة مالية أخرى، لأن «المجتهد لا يلزم باجتهاد غيره» وإنما تصلح سابقة يستأنس بها، وتناقش، فإذا ثبتت جدواها وأهميتها يؤخذ بها.

أما بالنسبة للمؤسسة المالية التي تتبع لها هذه الهيئة والرقابة، فهي ملزمة قانوناً وعملاً لسببين:

الأول - أنها نابعة من أحكام الشريعة ومبادئها وقواعدها الكلية، مع مراعاة المصلحة التي تريد المؤسسة تحقيقها، ولكي يتمكن المتعاملون معها من العمل بها وتطبيقها والسير على هداها.

الثاني - أنها في أنظمة المؤسسات المالية الإسلامية كلها تعد ملزمة قانوناً، لأنها تعد جزءاً أساسياً من خطة ومنهج المؤسسة، نصت الفقرة (٢) من معيار الضبط للمؤسسة المالية الإسلامية رقم (١) على ما يأتي:

«ويعهد لهيئة الرقابة الشرعية توجيه نشاطات المؤسسة ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة».

ونصَّ المرسوم التشريعي رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م - على سبيل المثال - لإحداث المصارف الإسلامية في سورية على أن قرارات الهيئة الشرعية وتوصياتها ملزمة لإدارة المصرف وأجهزته التنفيذية، ولها حق الاعتراض

على المخالف منها، وطلب تصحيحه، ولها الحق أيضاً في دعوة الجمعية العمومية لعرض تقرير الهيئة في هذا الخصوص عليها.

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها

من المفيد جداً العمل على طباعة ونشر الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية، ليطلع عليها المتعلمون والعالمون، وجاء النص على هذا في معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) وهو:

«يحبّذ بأن تقوم المؤسسة بنشر الفتاوى والقرارات والإرشادات الصادرة عن هيئة الرقابة الشرعية التابعة لها خلال السنة».

وهذا النص وإن كان مفاده الترغيب والاستحسان، فهو ليس للإرشاد فقط، وإنما له فائدة متميزة، وينبغي العمل به، وهو ما حرصت عليه الهيئات الشرعية في كل مؤسسة، لأسباب كثيرة منها:

أ- إن هذه القرارات تعبِّر عن جهد واضح المعالم، واجتهاد جزئي لصيق الصلة بالحاجة والأوضاع العملية، ويستفيد منها موظفو المؤسسة التي تتبع لها الهيئة وغيرهم من العاملين في حقل الرقابة الشرعية.

ب- تعد هذه القرارات والتوصيات معبرة عن منهج المؤسسة في اجتناب الحرام، والتزام الحلال، وتطبيق أحكام ومبادئ الشريعة.

ج- لهذه القرارات والتوصيات أهمية ملموسة في مجال التطبيق، فهي إعذار لكل المتعاملين مع المؤسسة وإطلاع عليها، تبين لهم ولغيرهم سلفاً أنشطة المؤسسة وصيغ التعامل معها، وتفاصيل العقود النمطية التي تعبر عن علاقة المؤسسة بعملائها، فيُقدِم العميل عليها، وهو مرتاح النفس، مطمئن البال، وواثق من تطبيق أحكام الشريعة.

د- في نشر هذه القرارات بيان البدائل التي تلجأ إليها المؤسسة، حتى لا تتورط بمعاملات البنوك التقليدية، وذلك إنجاز عظيم وتجديد واضح المعالم في ميدان الفقه الإسلامي، وإثبات جدارته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

هـ- إن التدرب على الاجتهاد الجزئي والجرأة على الإفتاء بضوابط الشريعة يفيد الناشئة والمتعلمين، وييسر لهم الاطلاع عليها ومحاكاتها، والمبادرة إلى تطبيقها.

و- نشر هذه القرارات والتوصيات مفيد للتاريخ، وللعمل المؤسسي المالي الإسلامي، ويعد إنجازاً ملموساً، يحدد مسار الأنشطة التي تمارسها المؤسسة، ويوضح الطريق أمام موظفي المؤسسة وغيرها من المنتجات الجديدة، لكي تستضيء بالخطة المصرفية الإسلامية، والتي يجهلها الكثيرون من المتعاملين مع المؤسسة وغيرهم.

ز- إن تعميم ظاهرة المصارف الإسلامية وتحديد طريقة إقلاعها وأساليبها، وبيان أهدافها، وصيغ التعامل معها، ومعرفة طرق حساباتها، وإسهامات الهيئة الشرعية في دفع عجلة مسيرة المؤسسة المالية الإسلامية، يتوقف على تمام المعرفة، والممارسة العملية، وبيان أوجه الحلال والحرام فيها، وذلك من خلال نشر الفتاوى والقرارات والتوصيات.

- **والخلاصة:**

هذا البحث يعد إطلالة مفيدة على مهمة الهيئة الشرعية وضرورتها، ورصد إيجابياتها الكثيرة، وإغنائها بثقافة المعرفة بالمؤسسة المالية الإسلامية، وما تقدمه من إنجازات عظيمة، لدفع عجلة مسيرة المصارف الإسلامية نحو الأمام، وبيان أوجه المشابهة والمفارقة بينها وبين البنوك

التقليدية، ومنها أن هذه البنوك تتعامل بالنقود فقط، وأن المصارف الإسلامية تعتمد على جمع الأموال من المساهمين والمؤسسين والعملاء المستثمرين، وتشغيل تلك الأموال ومعرفة أساليب استثمارها، وتنميتها، بأوجه حلال، وبُعد عن الحرام.

لذا كان حسن اختيار أعضاء الهيئة التشريعية مؤشراً واضحاً على نجاح المؤسسة والدعاية لها والتعريف بها، لكن لابد من ملاحظة أمور ثلاثة.

الأول - تحديد طرق توفير مجموعة علمية متخصصة تحقق تطلعات المؤسسات المالية الإسلامية.

الثاني - إدراك أهمية مبدأ استقلال الهيئة الشرعية وما تبذله من جهود لنجاحها.

الثالث - الحرص والتركيز على تفعيل قرارات الهيئة وتحقيق رقابة شرعية فاعلة ونشطة وشاملة.

هل عمل هيئة الرقابة الشرعية

نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق*؟

هيئة الرقابة الشرعية لازمت نشوء المصارف الإسلامية منذ بداية النشأة، فهي ضرورة حتمية في وسط غلبت فيه مفاهيم ومعاملات البنوك التقليدية، مما أوجب بيان أحكام معاملات المصارف الإسلامية ومراقبة أعمال وأنشطة الموظفين فيها حيث إنهم في الغالب متأثرون بأنظمة غريبة عن الشريعة الإسلامية.

هذه الهيئة هي الجهاز المكوَّن من ثلاثة أعضاء فأكثر من علماء الفقه والشريعة والقانون، تعينها الجمعية العمومية لمساهمي المصرف الإسلامي، مهمتها إجراء الرقابة الشرعية على أعمال المصرف وعقوده لضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، نصت المادة (١) في المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) ٢٠٠٥م على أن المصرف يتضمن

* في المؤتمر الثالث للمصارف الإسلامية المنعقد في دمشق في ١٠/آذار (مارس) ٢٠٠٨م.

عقد تأسيسه ونظامه الأساسي التزاماً بممارسة الأعمال المصرفية المسموح بها على غير أساس الفائدة الممنوعة شرعاً.

ويضمن فاعلية الهيئة ونشاطها وجود مراقب شرعي متخصص في الفقه يعمل صباح مساء في كل مصرف إسلامي، ليراقب أعمال المصرف وعملياته اليومية.

فقرارات هذه الهيئة وتوصياتها ملزمة لإدارة المصرف وأجهزته التنفيذية، ولها حق الاعتراض على المخالف منها، وطلب تصحيحه، ولها الحق في دعوة الجمعية العمومية لعرض تقرير الهيئة في هذا الخصوص عليها.

والسؤال الآن دفعاً لتصور بعض الجاهلين بأهمية الهيئة الشرعية في كل مصرف إسلامي هو: هل عمل هذه الهيئة مجرد رقابة وتدقيق كرقابة المحاسبين مثلاً، أو أن لها دوراً إنشائياً مبدعاً واجتهاداً انتقائياً، يحتاج لخبرة فقهية متمكنة، ودقة في إصدار القرارات والتوصيات؟

الواقع المشاهد من خلال ممارسة طويلة الأمد في أعمال هذه الهيئات الشرعية أن لها إسهاماً كبيراً في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته بما يواكب تحقيق نشاط المصارف الإسلامية وإقلاعها، وتمكنها من تلبية الحاجة، وذلك عن طريق إيجاد أو كشف البدائل المقبولة شرعاً، والبعيدة عن مصادمة المحظور أو المحرم في الشريعة، وتقديم البديل الحلال من خلال البحث والتنقيب في نتاج الثروة الفقهية لدى أمهات المذاهب الفقهية المعتدلة، ومن غير تقيد برأي مذهب معين.

وخطة الهيئة الشرعية ومهمتها تتمثل في محاور ثلاثة:

المحور الأول - اجتناب الحرام المنصوص عليه قطعاً، أو المجمع عليه شرعاً كالأعمال الربوية وعقود الغرر، وبيع الدين لغير المدين، وعدم

الانزلاق في متاهات الحيل والعقود الصورية المستخدمة للتوصل إلى الربا، عملاً بمبدأ أو مصدر سد الذرائع في الشريعة، مثل بيوع العينة والآجال المتخذة جسراً للوصول إلى الربا الحرام، ومثل البيع والشراء بالمؤشر لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده، وبيع المستقبليات في البورصات وحسم أو خصم الكمبيالات لأنه ربا، وبيع الشيء قبل وجوده أو قبل قبضه حقيقة أو حكماً، وبيع الذهب أو الفضة دون تقابض للعوضين في مجلس العقد.

المحور الثاني - تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية المباحة في مجال البيوع والشركات والإجارات والديون بالضوابط الشرعية والضمانات بقيود معينة، ومنها فتح الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان، والتعامل بالأسهم الشرعية لا بالسندات التي هي مجرد ديون بفائدة، وصلح الحطيطة غير المشروط سلفاً، والشرط الجزائي في المقاولات لا في الديون، وفرض غرامة على المدين المليء المماطل في الوفاء وصرفها في مجال الخيرات، لأن مطل الغني ظلم، وإصدار بطاقات الائتمان على أسس إسلامية.

المحور الثالث - وضع عقود نمطية في مجال المعاملات الاقتصادية، اجتهد فيها المعاصرون، وقدَّموها بدائل شرعية مقبولة ضمن قيود مقررة شرعاً، تفتقت عنها أذهان عمالقة الفقهاء وأقرتها المجامع الفقهية، أو المجالس الشرعية الكبرى في اعتماد ما يعرف بالمعايير الشرعية الصادرة عن كبار المتخصصين في مظلة هيئة المحاسبة والمراجعة الشرعية في دولة البحرين بلغت إلى الآن (٣١) معياراً.

وذلك مثل المرابحة للآمر بالشراء بناء على الوعد الملزم لأحد الطرفين المتعاقدين وبشرط قبض البائع السلعة حقيقة أو حكماً، وترك الخيار للطرف الآخر، والمتاجرة بالأوراق النقدية، والاستصناع

الموازي، والسَّلَم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بناء على وعد من المؤجر لا بمواعدة ملزمة للطرفين، وصكوك الإجارة، وسندات المقارضة (المضاربة) وسندات الاستثمار، والبيع الآجل أو بالتقسيط.

ومما تعتز به هيئتنا الشرعية في بنك الشام البعد عن التساهل المخل في تطبيق الأحكام الشرعية، ورعاً واحتياطاً، مثل منع التعامل مع الشركات التي تتعامل بالربا ولو بنسبة ٣٠٪، وعدم الأخذ بالمؤشر الربوي، واجتناب التعامل بالتورُّق المصرفي المتخذ جسراً للوصول إلى الربا والذي منعه المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي منذ أكثر من خمس سنوات.

وإذا أخطأ موظف في البنك الإسلامي صححنا له خطأه، ومنعناه من إجراء بعض المعاملات المصرفية التي لم تراعَ فيها بعض المبادئ أو الضوابط أو القواعد الشرعية، حرصاً منا على تلبية رغبات المتعاملين مع بنك الشام على أسس إسلامية، وتحقيق رقابة الله تعالى.

وذلك مثل مطالبة مشتري السيارة بالمرابحة من إجراء تأمين شامل في شركات التأمين التقليدي.

ومثل إبرام عقد المرابحة للآمر بالشراء على الورق فقط اكتفاء بالصورية، ودون تملك السلعة المشتراة وقبضها حقيقة أو حكماً.

وينبغي التقليل جداً من توكيل العميل بشراء السلعة أو قبضها إلا لضرورة قصوى، وعلى البنك أن يبعث موظفاً من قبله لإبرام عقد الشراء مع وكالة البيع.

وتختص الهيئة بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف، وتصدر الفتاوى أو التوصيات التي تعرض على المصرف، وتقوم بفحص المعاملات والعقود ومراجعتها وتدقيقها ومراقبتها.

يتبين من هذا بإيجاز أن للهيئة الشرعية دوراً إنشائياً وإبداعياً، وحيوياً، بالإضافة إلى التدقيقات والمراقبة مع المراقب الشرعي الداخلي مما يدل على أهمية وضرورة الهيئة الشرعية في كل مصرف إسلامي، وإلا لم يكن المصرف قائماً على أصول شرعية وقانونية سديدة.

صيغ التمويل والاستثمار
في المؤسسات المالية الإسلامية*

تَقْدِيمٌ

تنوعت وسائل الاستثمار والتمويل الإسلامي في المصارف الإسلامية وغيرها، وقد تكون بعض هذه الوسائل أو الصيغ مشروعة أو غير مشروعة، فصار لزاماً على الباحثين تبيان ضوابط هذه الوسائل من الناحية الشرعية، تحاشياً عن التورط في الحرام، وتفادياً من الوقوع في آفات ومخاطر الاستثمار التي تهدد عمليات الاستثمار في أحيان كثيرة.

ومن أهم ما يجب التحذير منه اجتناب المخالفات الشرعية ولا سيما تحريم الربا بكل أنواعه وذرائعه والحيل التي يخترعها أكلة الربا، ومنها الفوائد البنكية أخذاً وعطاء، وعقود التورق المصرفي المعاصرة، وتحريم عقود الغرر (أي عقود الاحتمالات المترددة بين الوجود وعدمه) لأن الحرام لا خير ولا بركة فيه، وقد دلَّ الواقع الأليم المشاهد على هذا، وحذر القرآن الكريم من عاقبة المراباة وألوان الدخل غير المشروع، في قول الله

---

* بحث مقدم في المؤتمر العلمي الرابع عشر، المنعقد في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٨ - ١٠/أيار (مايو)/ ٢٠٠٥م تحت عنوان: المؤسسات المالية الإسلامية-معالم الواقع وآفاق المستقبل.

تعالى: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦]، أي يبدد الله تعالى ثمرة الربا وما خالطه من المال في الدنيا، وإن كان كثيراً، فهو وباء على صاحبه الذي عانى المتاعب الجسام من أجل الإفادة من الاستثمار الذي هو تشغيل المال بقصد التنمية، وتجنب نماء المال إن كان حراماً أو مشتبهاً فيه لأنه صار ضرراً محضاً وشراً مستطيراً.

وشأن المؤمن الصادق ألا يقترب من الحرام ولو وجدت إغراءات كثيرة فيه في بادئ الأمر، فسرعان ما تتبخر كل هذه المغريات، ويتبدد رأس المال وأرباحه.

لذا حرص أهل العلم على تحذير المستثمرين من هذه العاقبة الوخيمة، وأوضحوا للناس أن الاستثمار الإسلامي ووسائل تمويله يجب أن يكون مشروعاً غير محظور.

ومن المعلوم أن الاستثمار نوعان: مباشر وغير مباشر، والأول هو ما يمارسه صاحب المال بنفسه جامعاً بين ملك رأس المال والعمل فيه، والثاني هو الذي يتم من طريق المشاركة بين رأس المال والعمل، ومن صيغ المشاركة: المضاربة وعقود استثمار الأراضي (المزارعة والمساقاة والمغارسة).

وأدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها قسمان:

١- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل: مثل المرابحة، وبيع السَّلَم أو السلم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بضوابطها الشرعية، والاستصناع.

٢- أدوات الاستثمار طويل الأجل: مثل عقد المضاربة، والمشاركة بأنواعها المختلفة التي تقرها الشريعة، ومنها المشاركة المتناقصة، والإجارة بنوعيها (إجارة الأعمال وإجارة المنافع).

ويلاحظ أن الاستثمار الإسلامي يختلف عن التمويل الربوي اختلافاً جذرياً في أصول معينة، منها: أن المصرف الإسلامي يساهم في تحمل مخاطر الاستثمار إما بمقدار ما يملك في الشركة من رأس مال، وإما بألا يحقق لنفسه أي عائد إذا لم يتحقق ربح في نهاية الاستثمار، أما البنك التقليدي أو الربوي فلا يتحمل شيئاً من مخاطر التشغيل، وإنما على العكس تكون الفائدة المقررة له مضمونة في جميع الأحوال، سواء تحقق ربح من الاستثمار، أو حدثت خسارة، ومنها أن المصرف الإسلامي يضمن رأس المال الذي قدمه للاستثمار لأنه مالك له، وأما البنك التجاري الممول فلا يضمن شيئاً من رأس المال الذي موّل به.

وأساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري: أن العلاقة في الوسط الإسلامي تتميز بالرحمة والتعاون والأخوة، وأما العلاقة بين البنك التجاري وعملائه فهي علاقة مادية بحتة بإقراض وتمويل فقط دون أية اعتبارات دينية أو إنسانية أخرى، مما يؤدي إلى إرهاق المدين وإيقاعه في الحرج والقلق في بدء الاستثمار أو أثنائه أو نهايته.

وبحثنا وسائل أو صيغ الاستثمار الإسلامي والتمويل يشمل ما يأتي:

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل.

ويتطلب ذلك التعرف على:

أ - عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة.

ب - التوسع في بيان مفهوم «يد الأمانة».

جـ - ضمان طرف ثالث لمخاطر الاستثمار.

د - المشاركة المتناقصة.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها.

٣- التورّق.

٤- بطاقات السحب المغطاة.

٥- تمويل المنافع (العلاج، الدراسة، السفر.. ونحو ذلك من وجوه التمويل).

والكلام عن **مبدأ المشاركة** يبرز إيجابيات الاستثمار الإسلامي القائمة على قاعدة الإسهام في الأعمال ومعاناة المتابعة والدراسة والرقابة لحل المشكلات وتحرير الإنسان من عقدة اللا مبالاة والموقف السلبي للمودع ماله بقصد انتظار تحصيل الفائدة فقط.

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل:

إن البديل الإسلامي عن نظام اشتراط الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية أو الاستهلاكية في البنوك التجارية هو الاستثمار بالمشاركة[١] التي تجعل صاحب المال أو المموِّل، وهو البنك الإسلامي، يعمل جنباً إلى جنب مع العامل المستثمر.

والإقبال على المشاركة ولمس جدواها يتطلب عدا وجود الدافع أو الوازع الإيماني الذي يؤدي لرضوان الله تعالى وراحة النفس والضمير من التلوث بالحرام، الاقتناع بالمشاركة والتعرف على ميزاتها النظرية والعملية، لتفعيلها في مجال التمويل على المدى القريب أو البعيد في المستقبل. والوسائل العملية لهذا كثيرة أبيِّن أهم مبانيها وآثارها في عملية التنمية الاقتصادية وهي خمس[٢]:

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية الإسلامية، ١٩٣.

(٢) بحث التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام للدكتور عبد الرحمن يسري، ٨٢ - ٨٣، بحث أ. د. نزيه حماد «دور المؤسسات المصرفية في التنمية الاقتصادية» ص٧.

الأولى - تجنيد مؤسسة التمويل خبرتها الفنية في البحث عن أفضل مجالات الاستثمار، وأرشد الأساليب، وذلك يؤدي لحفظ ثروة المجتمع من التبديد لعدم الخبرة، وكذلك حماية المقترض من مخاطر الخسارة فيتحقق نجاح المشروع الاستثماري، ويتزاوج العلم والجهد.

الثانية - تطبيق مبدأ العدالة: فإن صاحب المال المودع ماله في مؤسسة مالية بطريق المشاركة يحصل على الربح العادل المكافئ لإسهامه في التنمية. وهذا يشجع المسلمين على إيداع أموالهم لدى هذه المؤسسات بدلاً من الاكتناز الذي تنعدم منه الفائدة.

الثالثة - الإيجابية ومنع السلبية: إن تطبيق مبدأ المشاركة يحقق الإيجابية تدريجاً في نفوس المسلمين، ويحررهم من الموقف السلبي لمنتظر الفائدة دون جهد.

الرابعة - تنشيط عملية التنمية في المجتمع بالمشاركة، على عكس بنك التمويل الربوي الذي يعتمد على الفرق بين سعر الفائدة الدائنة والمدينة فقط.

الخامسة - النهوض باقتصاديات المجتمع الإسلامي بسبب المشاركة، حيث لا ينظر إلى مجرد الفائدة على أنها المؤشر الأساسي لتحقيق كفاية رأس المال وتوجيه الاستثمارات، وإنما يكون مؤشرها باستثمارات تحقيق إشباع النواحي الكمالية والحاجات الأساسية لجميع فئات المجتمع.

وفي مجال المشاركة في الاستثمارات تثار عدة مشكلات منها:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة:

من المعلوم أن يد الشريك هي يد أمانة، فلا يسأل عما يحدث في أموال الشركة من هلاك أو تلف، أو تعرض للخسارة إلا في حال التعدي

أو التقصير أو الإهمال في المحافظة على المال، لكن من الذي يقع عليه عبء إثبات التعدي أو التقصير؟ أهو صاحب المال، أم الشريك الذي يعمل في المال ويدير شؤون العمل؟

القاعدة الشرعية في توزيع طرق الإثبات بين المدعي والمدعى عليه هي المقررة في صريح الحديث النبوي: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءَهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[(١)].

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه[(٢)].

والمدعي: من يطلب أمراً خفياً على خلاف الأصل أو الظاهر، والمدعى عليه بخلافه[(٣)]. وذكر الحنفية[(٤)]: أن المدعي: هو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، لأنه مطالب. والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة، لأنه مطلوب.

وبنى العلماء على الحديث المذكور بعض المسائل منها:

أن الأمين إذا ادعى التلف كالمودَع إذا ادعىٰ تلف الوديعة، وبما أن الشريك أمين، فإن الفقهاء قرروا قبول قوله بيمينه، فهو الذي يقبل منه القول بوقوع الخسارة إذا لم يكن هناك تعدٍّ ولا تقصير، فإن كان هناك تعدٍّ أو تقصير، فيكون عبء قبول الإثبات على من ادعى كون الخسارة ناشئة

---

(١) حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ٢/ ١٣٥، ط دار الخير بدمشق، بتحقيق الباحث.
(٣) المرجع والمكان السابق.
(٤) المبسوط للسرخسي ١٧/ ٣٠، تكملة فتح القدير ٦/ ١٣٧.

عن تعدٍّ أو تقصير، وهو صاحب المال في الشركة، لأنه هو الذي يدعي شيئاً خلاف الأصل وهو كون الشريك العامل أميناً، وخلاف الظاهر، كما تبين في تعريف المدعي أولاً، وهذا هو المطابق للحديث.

فعلى صاحب المال أو نائبه أن يثبت بالبينة أو بالقرائن وجود التعدي أو التقصير على العامل الشريك، وهو المضارب، أي البنك الذي أودع المال عنده لاستثماره واستثمره بنفسه. وإذا استثمر البنك المال باعتباره مفوضاً من المودعين بذلك لدى شخص آخر، فعلى البنك إثبات التعدي أو التقصير من هذا الشخص المستثمر في حفظ الشيء.

ب- التوسع في مفهوم يد الأمانة

وضع فقهاؤنا الأوائل رحمهم الله تعالى ضابطاً حاسماً يميز بين الأمناء والضامنين، وهو ضابط قضائي وفقهي في آن واحد، بقولهم: يد الأمانة ويد الضمان[١].

أما **يد الأمانة**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء، لا بقصد تملكه، بل باعتباره نائباً عن المالك، كالوديع والمستعير عند الجمهور والمستأجر والوكيل والشريك والمضارب، والأجير الخاص وناظر الوقف.

وحكم الأمانات: أن واضع اليد عليها لا يضمنها إذا هلكت إلا إذا حصل منه تعدٍّ أو تقصير أو إهمال، أي إنه لا يجب ضمانها بالتلف، ويجب الضمان بالإتلاف، وقابض الأمانة لا يسأل عن المقبوض إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

ومنشأ ذلك: أن الشرع افترض الأمانة في واضع اليد عليها، والأمين

---

(١) جامع الفصولين ٢/ ٨٢، التقنين المدني العراقي (م ٤٢٧) نظرية الضمان للباحث، ١٧٤.

يصدّق فيما يدعيه، فإذا خرج عن طبيعته وتهاون بالأمانة وجب عليه الضمان جزاء وفاقاً.

ومن صور التعدي في عقد الإيداع أو الأمانة مثلاً: أن يحفظ الوديع (أو الأمين) الوديعة عن طريق غيره أو غير عياله، أو يودعها عند غيرهم ممن لا يودع ماله عندهم عادة، فإذا ضاعت الوديعة أو تلفت، ضمن مثلها أو قيمتها، حسب كونها من المثليات أو من القيميات، لأن المالك رضي بيد الوديع، لا بيد غيره، والأيدي تختلف في حفظ الأمانة.

ومن حالات التقصير: أن يهمل الوديع الوديعة، فلا يدفع عنها ما يتلفها، كترك تهوية ثياب الصوف أو السجاد مثلاً، لأنه يجب عليه أن يصون الوديعة بحسب وسائل الصون المعتادة التي يحفظها عادة، وإذا كانت الوديعة حيواناً، فعليه أن يطعمه ويسقيه. وإذا كانت الوديعة حلياً أو نقوداً فعلى الوديع أن يحفظها في مكان ملائم كما يحفظ ماله، وذلك في خزينة أو صندوق، لا في صحن دار أو نافذة أو جوف بيت يتردد الناس في الدخول عليه.

فإذا التزم الوديع بوسائل الحفظ المعروفة عرفاً وعادة، ثم ضاع أو سرق أو تلف فلا ضمان عليه، وإذا خالف ذلك ضمن.

لكن الإتلاف موجب للضمان في جميع الحالات، سواء كان الشيء في يد الأمانة أم في يد الضمان، لقوة الإتلاف وتأثيره[١].

وبه يتبين مفهوم يد الأمانة.

وأما عكس ذلك **وهو يد الضمان: فهي** يد الحائز الذي حاز الشيء بقصد تملكه أو لمصلحة نفسه، كالغاصب والمشتري والقابض على سوم

(١) المحلي على المنهاج الشافعي ٣/ ٣٠.

الشراء، أو المقبوض ببيع فاسد، والمرتهن بمقدار الدين في رأي الحنفية[١]، فكل واحد من هؤلاء حاز الشيء لمصلحة نفسه. فإن حاز الحائز الشيء لمصلحة المالك تكون يده يد أمانة كالمستأجر ونحوه مما ذكر، فإنه يحوز الشيء المأجور ويحفظه لمصلحة المؤجر.

وحكم يد الضمان: أن واضع اليد على الشيء يضمنه إذا عجز عن ردّه لصاحبه بفعله، أو بفعل غيره، أو بآفة سماوية، أي إنه يجب عليه ضمان المثل أو القيمة بالتلف أو الإتلاف في كل الأحوال. وقابض المضمون يكون مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية[٢].

ومنشأ ذلك: أن كل إنسان مجزي بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن أخذ مال غيره بغير حق، وحدَّ من حريات الآخرين في التصرف والانتفاع بأموالهم، ضمن المال لتوفير حرية الناس في التصرف والانتفاع بأموالهم، ومنع الآخرين من التطلع إليها، وجبر الخسارة التي لحقت بأصحابها بسبب زوال أيديهم عنها.

والكلام عن يد الضمان وحكمها يساعد على تبيان يد الأمانة وحكمها، لأنه بضدها تتميز الأشياء.

---

(١) أما غير الحنفية فنصوا على أن يد المرتهن يد أمانة مطلقاً، إلا أن المالكية قالوا: يضمن ما يُغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالمتاع والحلي.

(٢) انظر كتب الفقهاء في حكم يد الأمانة ويد الضمان، وهي المبسوط للسرخسي ٩/ ١٤٤، البدائع للكاساني ٥/٢٤٨، ٧/ ٨٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٠٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٦٧، الفروق للقرافي ٢/٢٠٧، بداية المجتهد ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ٣٣٥، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٢٧٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٣١١، ٥٦٩، القواعد لابن رجب ٥٣ وما بعدها، ٣٩.

ج- ضمان طرف ثالث

الضمان والأمانة لا يجتمعان باتفاق الفقهاء، لأن إلزام الأمين بالضمان إخلال بقواعد الشرع، ولا سيما قواعد تحريم الربا، فلو ألزمنا الأمين كالشريك أو المضارب مثلاً بضمان الشيء الذي حازه، لأوقعناه في تحمل الخسارة، والشركة عمل، فيها احتمال الربح والخسارة، فضمان الشيء المقبوض يخل بمبدأ التوازن في العقود، ويؤدي إلى تغيير الأحكام وقلبها، ويكفي المضارب أنه خسر جهده إذا حدثت خسارة، وبناءً عليه قال الفقهاء: إن اشتراط الضمان على الأمين باطل.

أما إن كان الضمان من شخص ثالث معنوي أو طبيعي يهمه نجاح المضاربة، كضمان الدولة للأسهم وشرائها وقيمتها، وضمان شركة لتصرف بعض الأشخاص، أو ضمان طرف ثالث لما يؤول إليه التصرف في المضاربة مثلاً من احتمال خسارة أو ضياع، فكل ذلك جائز شرعاً، لأنه إحسان وتعاون، وتبرع، أو هبة وإرفاق، والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: ٩/٩١]. والتبرع بما حصل من نقص جائز، والجهالة في التبرعات مغتفرة.

وهذا الحكم يساعد على حل مشكلات كثيرة في التمويل والاستثمار.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٥ بند ٩) على مشروعية ضمان الطرف الثالث فيما يأتي:

- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة (المضاربة) على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية على طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبران الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتُّب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثَمَّ فليس لحملة الصكوك أو عامل

المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

فإذا تبرع المضارب بالتزام الضمان بعد إبرام عقد المضاربة والشروع في العمل بالمال، جاز ذلك عند جماعة من فقهاء المالكية[١].

د- المشاركة المتناقصة

هذه صيغة من صيغ الاستثمار المرغوبة، لتفادي التورط في القروض الربوية، ومساعدة أصحاب الدخل المحدود من بناء مسكن أو إقامة مشروع، وكذلك يمكن اعتماد هذه الصيغة في الاستثمارات المعاصرة بين البنك الإسلامي وبعض العملاء. وهي شركة عنان يقصد بها الاستثمار المؤقت، على عكس الغرض العام من شركة العنان التي يراد بها الاستمرار والدوام.

وتتم بين البنك الإسلامي أو أي مؤسسة أخرى ومتعامل على منهج المتعامل حق تملك حصة البنك إما دفعة واحدة أو تدرجاً على دفعات، على أن يدفع قيمة البناء أو المشروع وقت التمليك، ويصدر وعد من البنك بذلك.

ولها صور أشهرها: أن يتملك العميل بعض أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، حتى تكتمل له ملكية المشروع كله بشراء جميع أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، وفي حال الانتهاء من سداد حقوق البنك، يخرج البنك من الشركة بالتخارج على حصته، ويتملك الشريك الآخر جميع المشروع. فهي طريقة لبيع البنك حصته في رأس المال على فترات زمنية معينة.

---

(١) إعداد المهج في قواعد المنهج، ١٦١.

فإن حصل على ربح استحق البنك بنسبة أسهمه كلها أو الباقي منها بحسب الاتفاق، وإن حدثت خسارة، قسمت على قدر حصة كل شريك، عملاً بالقاعدة الشرعية: «الربح على شرط، والخسارة على قدر المالين».

وقد يتم الاتفاق - بعد المشاركة - بين البنك وبين المتعامل أو غيره على بيع البنك حصته كلها بيعاً ناجزاً بسعر السوق، ويسدد المشتري الثمن على أقساط دورية.

وربما يتفق البنك على أن يكون له حصة شائعة من عائد المشروع بمقتضى المشاركة، وباقي الريع كله أو بعضه يخصص لسداد قيمة أسهم البنك، لكن يبقى البنك شريكاً كبقية الشركاء حتى يتم تحصيل تمام حقوقه.

والخلاصة: إن هذه الشركة بين البنك والمتعامل تنتهي بتمليك حصة البنك للثاني، فهي الشركة المنتهية بالتمليك.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها

يتم هذا التمويل عادة في الشركات المساهمة الدائمة، لإنجاز مشروع من المشاريع الكبرى، ويقوم البنك أو المؤسسة الإسلامية بتملك نسبة من أسهم الشركة أو رأس المال مقابل حصة متفق عليها من الأرباح الناتجة، ويفوض العميل الشريك بالعمل وإدارة الشركة، ويحتفظ البنك بحق الرقابة والمتابعة والإدارة.

ويكون القصد من المشاركة تنمية المال، وتطبق فيها قواعد الشركات وأحكامها المقررة شرعاً، فتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، وتكون الخسارة على قدر حصة كل شريك. ويكون العميل أميناً على أموال الشركة ومنها أموال البنك، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير في

الحفظ، ويجوز تفاوت الشركاء في مقدار الحصص، ويجوز أن ينفرد أحد الشركاء بالعمل بتفويض بقية الشركاء.

وتكون هذه الشركة في هذه الحالة شركة عنان وشركة مضاربة، وهي أحد أساليب الاستثمار الجماعي الناجحة غالباً في التنمية الاقتصادية، وهو أسلوب عملي حيوي يمكّن البنك الإسلامي من المساهمة في رأس مال مشروع كبير، ويغطي جزءاً من التكاليف بمقدار نسبة مشاركته في التمويل، كما أنه يكون رافداً مالياً قوياً يدر السيولة المالية الكافية لمدة طويلة لمن يدير الشركة، ويكون للبنك مقدار ذلك الإسهام الفعال في دراسة المشروع وتحديد طرق الإنتاج ومراقبة الأداء والتوزيع، والمشاركة في الأرباح والخسائر دون إرهاق المتعامل مع البنك في وفاء الديون والمستحقات المالية بنحو سريع، فيتمكن القائم بإدارة الشركة من تجاوز لبعض الظروف القاسية التي تعترض الإنتاج وتصريف الناتج في الأسواق في السنوات الأولى للمشروع.

٣- عمليات التورُّق المصرفي

تعريف التورُّق، وحكمه شرعاً، ضرورة التمييز بين التورُّق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورُّق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورُّق: التورُّق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء)، وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورَق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي الاصطلاح الفقهي الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد،

قال الحنابلة: فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه، وهي: مسألة التورُّق، ويتّجر: وعكسها مثلها[١]. وبعبارة أخرى كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة رقم (٥) في دورته الـ (١٥): إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري السلعة بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الوَرِق).

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورُّق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورُّق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان. وإن أعاد المشتري السلعة إلى البائع فهو البيع الذي لا شك في تحريمه، لأنه بيع العينة.

حكم التورُّق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القنية (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.
- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ولم تعد السلعة إلى البائع الأول بحال، ففيه للعلماء ثلاثة آراء[٢]:

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش، ١٣٧٨هـ

(٢) ردّ المحتار ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي، ٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق=

١- رأي **جمهور الفقهاء** ومنهم إياس بن معاوية: **أنه مباح**، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، وقوله ﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»، وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البُهُوتي في كشاف القناع: ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورُّق[1].

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورُّق، وهو: أن يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته لبيعه ويتوسع بثمنه».

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المتقدم: إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ولم يظهر في هذا البيع رباً، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما. واشترط المجمع المذكور شرطاً هو ألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

= زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/ ١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٣٠١ - ٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م ٢٣٤.

(١) المرجع والمكان السابق.

٢- رأي جماعة (مالك، وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[١]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: **هو خلاف الأولى**، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣- رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية ومحمد بن الحسن وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو **تحريمه**، لأنه بيع المضطر، ولأن القصد منه الحصول على النقد، حيث إنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة، وأن السلعة واسطة غير مقصودة.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورُّق، لأن غرضه الورِق، لا السلعة. والأقوى كراهته[٢].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما مراد السلف في عباراتهم.

وهو رأي ابن القيم أيضاً حيث صرح بمنعه، فقال:

هو كمسألة العينة سواء، ولأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا[٣].

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورُّق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن العزيز: التورُّق أَخيَّة الربا، أي أصل الربا أو أخو الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٤].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/١٠٨، المراجع السابقة.
(٢) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.
(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٨٢، تحقيق محي الدين عبد الحميد.
(٤) المرجع السابق: ٣٠٣، ٤٣١.

ومنها: أن يشتري السلعة سرّاً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورُّق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورُّق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله من البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، فهذا لا خير فيه[1].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورُّق»، وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وكما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيّة الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قوَّمت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورُّق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو

---

(١) المرجع نفسه، ٤٣٤.

يحضران من يقوّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن **الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا**.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدّوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدّوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدّوه إجارة[١].. إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورُّق لمقصد شرعي وبين التورُّق للاحتيال على الربا

الواقع أنه يجب التفريق بين التورُّق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورُّق هوَ التحايل على الربا، وهو «التورُّق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورُّق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً،

---

(١) المرجع نفسه، ٤٤٧.

ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية.

عمليات التورُّق المصرفي أقدِّر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أبعد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورُّق المصرفي التي تجري الآن، بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

٤-بطاقات السحب المغطاة:

تنقسم بطاقات السحب على البنوك قسمين: بطاقة السحب على المكشوف وبطاقة السحب المغطاة.

أما بطاقة السحب على المكشوف: فهي منح تسهيلات مصرفية بالاقتراض ضمن حساب العميل، حيث يستطيع أن يسحب دون رصيد حتى حد أعلى معين، خلال مدة يتفق عليها[١].

أو هي سحب العميل من حسابه مبالغ تزيد عما أودع فيه[٢].

وفي هذه الحالة يدفع العميل فوائد على المبالغ التي اقترضها فعلاً

---

(١) موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، د. عبد العزيز هيكل، ٦٢٠.

(٢) الودائع المصرفية، د. محمد علي القري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع: ٨٢٧/١.

من تاريخ سحب المبلغ، ويعدُّ ذلك قرضاً ربوياً، لأن فوائد المبلغ التي يتقاضاها البنك التجاري على كشف الحساب الجاري عن طريق البطاقة هي رباً محرم شرعاً باتفاق العلماء، وهو من ربا الجاهلية.

وأما بطاقة السحب المغطاة: فهي مجرد تفويض أو توكيل للمستند بقبض مبلغ معين من رصيد ساحب البطاقة، ولا يأخذ البنك فائدة على المبلغ، لأن المال هو مال الساحب، لا مال البنك. ولا يضر ما قد يدفعه المودع من أجر على إيداع المال في البنك للضرورة أو الحاجة العامة، باعتبار البنوك أنها بيوت المال، ولحاجة المتعاملين إلى الإيداع، وعدم توفر الأمان في مخابئ البيوت ونحوها، بسبب فشُوّ السَّطو المنظم بالوسائل والأدوات الحديثة على البيوت والمتاجر من اللصوص المحترفين في معظم بلاد العالم، حتى إن الكراهة في إيداع هذه الأموال لدى البنك تزول بسبب وجود الحاجة إلى الحساب التجاري لدى البنك، وكون المعاملات وتسديد الرواتب والمستحقات لا يتم اليوم غالباً إلا عن طريق البنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في أحد البنوك، والبنوك التجارية لا تدفع للمودعين في هذا الحساب أي فائدة، فلا يكون الإيداع موصوفاً بأنه عقد قرض ربوي، وإنما يقصد المودع حفظ أمواله، ويكون السحب من الوديعة سحباً من مال المودع.

٥- تمويل المنافع

ظهرت الحاجة الماسة في عصرنا الحاضر لهذا النوع من التمويل، بتقديم البنك أو المؤسسة أو الشخص الثري مبلغاً من المال على سنوات أو أشهر مدة معينة بحسب الحاجة، كتقديم مبلغ مالي بقصد الدراسة، أو السفر للخارج، أو العلاج من مرض معين، على أن يتم تسديده في وقت محدد في المستقبل، إما دفعة واحدة أو على أقساط سنوية أو شهرية.

وهذا في الحقيقة يعدُّ قرضاً مالياً، فإن كان قرضاً حسناً من دون زيادة على الدين فهو مشروع ويثاب المقرض ثواباً عظيماً لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥].

وأما إن شرط الممول للمنفعة تقديم زيادة عن المال المعطى فهو قرض ربوي، وهو محرم شرعاً، لأن الزيادة سواء كانت عيناً مادية كالنقود، أو منفعة كالاستفادة من منفعة السكنى في عقار من دون أجر أو بأجر رمزي، أو زراعة الأرض المرهونة أو استثمارها بأي وجه من وجوه الاستثمار كاتخاذها مرآباً أو مصنعاً ونحو ذلك، فهي حرام شرعاً، ويأثم المموِّل إثماً كبيراً، لأن «كل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً» وهذه قاعدة شرعية، وقد ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم نهوا عن قرض جرَّ نفعاً.

محاضرة حول
إمكانية إنشاء مصرف إسلامي
في اليابان*

السيدات والسادة الحضور: تحية طيبة وبعد:

يوجد في العالم نظامان للصيرفة وهما البنوك التجارية التقليدية والمصارف الإسلامية. وقد عرفت البنوك التجارية في القرن السادس عشر الميلادي، وعرفت المصارف الإسلامية في الربع الأخير من القرن العشرين في عام ١٩٧٦، وكان أول بنك إسلامي منظم وشامل هو "بنك دبي الإسلامي" وسبقته تجارب صغيرة في العمل المصرفي الإسلامي لم تستمر.

أما البنك فهي لفظة إيطالية، التي يقابلها في العربية مصرف، مأخوذة من الكلمة "بانكو" وتعني بالإيطالية المائدة، لأن الصيارفة في القرون الوسطى كانوا يجلسون في الموانئ والأمكنة العامة للاتجار بالنقود، وأمامهم مناضد، عليها نقودهم تسمى بانكو، فشاع استعمال هذه الكلمة على المستوى العالمي. وأصبحت هذه الكلمة تعني تلك المؤسسة التجارية التي تقوم بأعمال مصرفية لا حدود لها، وتقدم نشاطات مالية

---

* جامعة تاكوشوكو.

عديدة، وتعتبر البنوك ميزان التقدم الاقتصادي للدول، وتقوم الدول بوضع السياسات والضوابط للرقابة على البنوك ومتابعة أنشطتها، وقد تقدم لها الحماية اللازمة في وقت الأزمات، لما للبنوك من أهمية في الاقتصاد الوطني للدول، وأصبحت البنوك حلقة الوصل التي تربط بين الدول أصول التبادل التجاري، وتعددت أنواع البنوك فيما بعد الحرب العالمية الثانية فأصبح هناك بنوك مركزية، وبنوك تجارية، وزراعية وعقارية وصناعية وإسلامية، لكل منها دور في عملية التنمية.

ووظائفها عديدة[1] وهي:

١- قبول الودائع، وهي ودائع تحت الطلب، وتمثّل الحسابات الجارية التي يفتحها البنك لعملائه للسحب منها في أي وقت.

٢- منح الائتمان، أي منح قروض للعملاء لآجال مختلفة بفائدة.

٣- خصم الأوراق التجارية، أي تسديد قيم الكمبيالات أو السندات الإذنية قبل ميعاد استحقاقها مقابل خصم نسبة معينة من قيمة هذه الأوراق.

٤- تحصيل الشيكات والكمبيالات للعملاء في مواعيد استحقاقها من المدينين أو إجراء عمليات تحويل داخلية لصالح العملاء.

٥- تداول الأوراق المالية للعملاء بشراء هذه الأوراق وبيعها.

٦- إصدار خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بدفع مبلغ معين للمستفيد حتى في حال عدم قيام طالب الضمان بدفعه.

---

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي بن محمد الجمعة: ص ١١٥، مكتبة العبيكان بالرياض.

٧- فتح الاعتمادات المستندية، وهو تعهد البنك للمصدِّر الأجنبي باعتماد مبلغ معين يدفعه له من حساب المستفيد (المشتري) عند تسليم المستندات الدالة على شحن السلعة المصدرة خلال فترة معينة ومواصفات محددة.

أما **البنك الإسلامي** فهو المؤسسة التي تمارس معظم أعمال البنوك التقليدية بطريقة تمتنع عن المعاملات البنكية المحرمة شرعاً القائمة على نظام الفائدة الربوية، وتتركز أنشطتها في الاستثمار الصناعي والزراعي والخدمات المالية ونحوها على أساس العمل لا بمجرد المتاجرة بالنقود.

وهي تمارس أربع وظائف هي: الخدمات المصرفية، وخدمات التمويل والاستثمار، والخدمات الاجتماعية، والخدمات التسويقية[1].

أما أهم الخدمات المصرفية فهي تسع:

١- قبول الودائع بأنواعها الادخارية، وتحت الطلب، ووديعة الاستثمار، وإيداع الوثائق والمستندات. .

٢- تحصيل وخصم الأوراق التجارية (الكمبيالة، والسندات، وسندات المقارضة، والشيكات) بطريقة شرعية ليس فيها نظام الفائدة الربوية.

٣- الاعتماد المستندي بأجر على وكالة ليس فيها فائدة ربوية، بأن يتم توفير مبلغ الاعتماد من طالبه سلفاً، أو بدفع عمولة للبنك مقابل تنفيذ الاعتماد، وللبنك حق حبس المستندات حتى يستوفي حقه في العمولة.

(١) المرجع السابق، ص ١١٧ - ١٢٥.

٤- خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب من المستفيد في ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد. والجائز منه هو خطاب الضمان المغطى كلياً من طالبه وللبنك أجرة على العمل، ولا يجوز خطاب الضمان غير المغطى.

٥- التحويلات المصرفية الداخلية والخارجية مقابل أجرة المصاريف الإدارية، ومصاريف النقل البريدي أو الهاتفي أو الفاكس، وأجور المراسلة.

٦- تأجير (إجارة) الصناديق التجارية لعملاء البنك مقابل أجر يتقاضاه البنك نظير هذه الخدمة.

٧- إدارة الممتلكات تحقيقاً لمصلحة مزدوجة للبنك والعميل.

٨- بيع الأسهم والعملات التجارية على وفق نظام عقد الصرف من إجراء التقابض في البدلين في الحال، والتماثل، وعدم التأجيل. وأما السندات فهي وثائق الديون المؤجلة والمشتملة على الفائدة، وهي حرام شرعاً، أما السندات الشرعية فهي صكوك المضاربة.

٩- تقديم القروض الحسنة من غير فائدة ربوية، أو بطريقة المشاركة بحيث يدخل البنك بصفة شريك وبنسبة ربح معينة.

وأما **خدمات التمويل والاستثمار** فهي أساس عمل المصارف الإسلامية، والاستثمار عمل مشروع رغَّب الإسلام فيه، وذلك باستثمار أموال المساهمين والمودعين، من طريق العقود المشروعة في الإسلام، ومنها عقد المضاربة (تقديم المال من جانب والعمل من جانب آخر) والمشاركة بين المصرف والعميل، ومنها المشاركة المتناقصة (وهي

المشاركة المنتهية بالتمليك لعقار وغيره بين المصرف والعميل)[(١)] الإجارة المنتهية بالتمليك (وهي الإجارة المعروفة، والأجرة فيها عادة أكثر من أجرة المثل، مع وعد المؤجر للمستأجر بسند منفصل عن الإجارة، يتمكن في نهاية المدة تملك المأجور إما بثمن رمزي أو مجاناً). وبيع السَّلَم (وهو بيع شيء موصوف في الذمة بحيث يسلّم المبيع في المستقبل على أن يدفع المشتري في الحال جميع الثمن) وبيع المرابحة للآمر بالشراء (وهو بيع شيء لعميل بمثل ثمنه الأصلي مع إضافة ربح معين بعد تملكه وقبضه حقيقة أو حكماً، والثمن مقسط عادة، مع مواعدة بين الطرفين على تملك الشيء بعد سداد المستحقات) وبيع التقسيط (وهو بيع شيء ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، مع وفاء الثمن على أقساط معينة في آجال معلومة في المستقبل، كبيع سيارة ونحوها).

وأما **الخدمات الاجتماعية** فهي إقامة مشروعات اجتماعية، مثل خدمة البيئة، وتقديم التبرعات، والمساعدات الاجتماعية، وإقامة المؤتمرات والندوات، وتجميع الزكاة (وهي في أموال التجارة ٢,٥٪ من المساهمين والمودعين، وإنفاقها للمستحقين من الفقراء والمساكين ونحوهم) ومنح القروض الحسنة بدون فائدة. ولأن المصارف الإسلامية تقوم بتحقيق التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية.

وأما **الخدمات التسويقية** فهي محور نشاط المصارف الرئيسي للتقدم وتحقيق النمو المتوازن لخدماتها، بالتعرف على العملاء وجذب توجهاتهم للتعامل في مشروعاتهم مع المصرف الإسلامي، لحاجة العملاء المتزايدة لمثل هذه الخدمات.

---

(١) وهي التي تتم باتفاق طرفين على أن يقوم البنك بتمويل جزء من تكاليف المشروع مقابل حصوله على حصة معينة من صافي الأرباح، ويكون للعميل الحق في سداد ثمن حصة البنك تدريجاً، حتى يتملك الشيء.

أهم الفروق بين البنوك التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية

الفروق بين هذه البنوك كثيرة أهمها[١]:

أولاً- أن البنوك التقليدية تتعامل في الغالب بالنقود فقط عن طريق الإقراض والاقتراض بفائدة، بصفة وسيط بين المقرض الذي يدفع له البنك فائدة أدنى مثل ٤٪ والمقترض الذي يدفع فائدة أعلى مثل ٧٪، والفرق بينهما ربح للبنك، أي إن هذه البنوك تجمع الأموال وتمول المشروعات والأفراد مقابل فائدة.

وهذا في الشريعة الإسلامية محظور، لأن النقود لا تولِّد النقود، قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٨]، أي إن الله تعالى أباح بيع الأشياء ولو بربح لحاجة الإنسان إلى البيع والشراء في السلع والأعيان لتغطية حوائجه المعيشية، وحرم الله تعالى الربا (وهو الفائدة المضمومة إلى المتاجرة بالنقود المحضة) من غير تحمل أعباء مخاطر الربح والخسارة ولا المشاركة فيها، فهو كسب يعتمد على الكسل والاستغلال والتمويل دون عناية بما يمارسه العميل من نشاط اقتصادي، وهذا لا يبارك الله فيه ولا ينميه لصاحبه، سواء بأخذ الفائدة أو إعطائها، والربا محظور في الإسلام قليله وكثيره، أي إن الفائدة هي صفر، كما هو أصل النظام الاشتراكي، وهو رأي بعض الاقتصاديين الرأسماليين، مثل آدم سميث زعيم الاقتصاد الحر، وكينز، لأن المستهلك الضعيف في النهاية هو الذي يتحمل عبء الفائدة التي تضم لسعر السلعة.

---

(١) الفروق الجوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، د. سامر مظهر قنطقجي: ص ١٥ - ٦٣، المصارف الإسلامية للباحث: ص ٥٠ - ٥٣.

ولذا جنحت الأنظمة الرأسمالية في علاج الأزمة الاقتصادية العالمية إلى إلغاء الفائدة في بريطانية وأمريكة وغيرهما، أو جعلها ٥٪ أو أقل.

وأما المصارف الإسلامية فلا تلجأ لنظام الفوائد الربوية، وإنما تعتمد على استثمار الأموال المودعة لديها وأموال المساهمين في مشاريع تتعلق بالأعيان والسلع لثباتها وبقائها ذات قيمة دائمة، عن طريق عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة الإسلامية وفي الشرائع والأنظمة الأخرى، مثلما تقدم من بيع وشراء ناجز، أو لأجل، أو بالتقسيط، أو بمشاركات عادية، ومنها المشاركة المتناقصة، وعقد المضاربة (الاتجار في السلع والخدمات) وبيع المرابحة للآمر بالشراء، وإجارات عادية تشغيلية، أو منتهية بالتمليك، أي إن هذه المصارف تجمع الأموال وتستثمرها مقابل حصة أو نسبة محددة مثل ٧٪ أو أقل، فهي تشارك في الربح والخسارة الناجمة عن تشغيل الأموال.

وجميع عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة تتعرض لمخاطر واحتمالات الربح والخسارة، أما وساطة البنوك التقليدية في الائتمان (الإقراض والاقتراض) فترتكز فقط على عامل الربحية في جميع المعاملات، دون التعرض للمخاطر. وهذا يعني أن البنوك الربوية تنفّذ أعمالها وتمارس أنشطتها بصفة مقرض ومقترض فقط، وأما المصارف الإسلامية فتنفذ أعمالها بصفة تاجر مستثمر أو شريك، أو وكيل بأجر.

وتكون العلاقة في البنوك الربوية علاقة دائن ومدين بين المودع والبنك، وسعر الفائدة (الربا) هو سعر الدين.

أما الصيرفة الإسلامية فتخاطر بعاملي الإنتاج (العمل ورأس المال معاً) فلا يستفيد صاحب المال باستثمار ماله إلا بعد العمل والتشغيل، ولا يأخذ عائداً لرأس المال إلا بعد التعرض للمخاطر، والبنك الربوي يأخذ الربح فقط دون تعرض للخسارة.

ويترتب على ذلك أن البنوك التقليدية بنظام الفوائد تسبب التضخم النقدي (وهو هبوط سعر النقود وضعف قدرتها على القوة الشرائية) أما المصارف الإسلامية فلا تسهم في ظاهرة التضخم، لأن العميل والمصرف معاً شريكان في الربح والخسارة.

هذا مع العلم بأن البنوك الربوية لا يحق لها بموجب قوانين إنشائها ممارسة الاستثمار في المشاريع العقارية والصناعية والزراعية إلا بنسبة ضئيلة، فنسبة القروض فيها ٨١,٧٨٪، ونسبة الاستثمار ٩,٣٧٪ من جملة الأنشطة.

والفائدة في هذه البنوك تبدأ بسيطة مثل ٧٪ ثم تصبح في الغالب عند السداد فائدة مركبة تتراكم بمرور السنين، كما أن الفائدة تفرض حتى في مجال القضاء على كل تأخر في وفاء الدين فيما يسمى بالغرامات التأخيرية أو التهديدية.

وليس لنظام الفوائد الربوية بالزيادة على أصل القرض مجال في المصارف الإسلامية، لأن التعامل بالفائدة حرام شرعاً.

ثانياً: جميع أو أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية تعتمد على نظام الفوائد، فتقدم لأصحاب حسابات الودائع فائدة ثابتة، وتمنح قروضاً للعملاء لآجال مختلفة مقابل فوائد، سواء أكانت قروضاً إنتاجية أم استهلاكية، ويأخذ البنك مبلغاً على خطابات الضمان وفتح الاعتماد والاعتمادات المستندية[1] في حال دفعه مبلغاً معيناً للمستفيد، أو دفعه

---

(١) الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد هو أن الاعتماد المستندي يلتزم فيه المصرف مباشرة بدفع المبالغ المستحقة لدائني العميل، بناء على طلب العميل، في التجارة الخارجية بين المستورد والمصدِّر، أما فتح الاعتماد فيتعهد المصرف بأن يضع مبلغاً تحت تصرف عميله، خلال مدة معينة، دون إعطاء مبلغ من النقود، كما هو الحال في القرض (كتابي المصارف الإسلامية: ص ٤٦٤).

مستحقات للمصدِّر من غير مبادرة العميل بالدفع، وإذا تأخر سداد الشيك أو مبلغ الكمبيالة فيضم البنك نسبة من القيمة عند تحصيل الشيكات والكمبيالات.

وليس لهذه الخدمات في المصارف الإسلامية أي فائدة، لأنها ظلم محض، باستثناء أجور الوكالة في خطابات الضمان المغطى، أو التحويلات المصرفية، أو في حال المشاركة ونحوها.

وكذلك بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية تحقق أرباحاً مجزية من خلال الفوائد التي يدفعها العميل إذا تأجل في سداد المبالغ المدفوعة عنه، وهو الغالب. ولا يضم في المصارف الإسلامية على حامل البطاقة أي فائدة، لأن حامل البطاقة يلتزم بالسداد في الوقت المحدد، وإلا ألغيت البطاقة. ولكن يأخذ المصرف الإسلامي عند أخذ البطاقة عمولة أو رسماً.

وأيضاً الودائع ما عدا الوديعة تحت الطلب وهي الحساب الجاري من دون فائدة يدفع عنها البنك التقليدي فائدة للمودعين، أما المصرف الإسلامي فيأخذ عمولة أو أجراً فقط على الوديعة الادخارية، وفي مقابل تحصيل الأوراق التجارية (الشيك، والكمبيالة، والسند المعروف بسند المقارضة أو المضاربة) ولا يجوز له أخذ جزء في حال خصم الكمبيالة والسند الإذني. ويعطي المصرف على الوديعة الاستثمارية ربحاً مقابل تشغيل المال بنسبة ٣٠٪ وللعميل ٧٠٪ أو ٨٠٪.

وكذلك يأخذ المصرف أجراً على أساس مشروعية الوكالة بأجر في حال كون خطاب الضمان مغطى بكامل المبلغ المدفوع، ولا يجوز له أخذ شيء من الخطاب غير المغطى، لأن العلاقة حينئذ كفالة، والكفالة عقد تبرع وإرفاق (تعاون) خلافاً للبنك التقليدي حيث يأخذ عمولة على جميع أنواع الخطابات.

ثالثاً - ربحية المصارف الربوية تقتصر على الفائدة الربوية المحددة القيمة أخذاً وعطاء، سواء حقق المشروع الاقتصادي أرباحاً أو لم يحقق، وذلك بنسبة ثابتة أو متزايدة، أما المصارف الإسلامية فتتعامل مع زبائنها على أساس الربح والخسارة، من خلال استثماراتها وأنشطتها المشروعة، فيمكن تغير الربح بين مدة وأخرى، وتزيد حقوق أصحاب المشروع بتغير قيمة الربح وفي رأس المال، بزيادة قيمة الأموال المستثمرة في المشروع أو بزيادة أرباحه، فإذا حدثت خسارة وهو احتمال نادر فتحسم الخسارة أيضاً عملاً بقاعدة "الغرم بالغنم أو الغنم بالغرم" أي الالتزام بموازين العدل.

ومؤشرات الربحية في المصارف

١- الإيرادات (الأموال المستخدمة).

٢- الأرباح من (الأموال المستخدمة).

٣- إيرادات الاستثمار المختلفة (الأموال المستثمرة).

٤- الأرباح الصافية من الاستثمارات (الأموال المستثمرة).

٥- إيرادات الخدمات المصرفية.

٦- أرباح عمليات الصرف.

رابعاً- أهم موارد البنوك الربوية هي الخدمات المصرفية المتعددة، والفوائد الربوية على القروض، وسندات الديون، وخصم الأوراق التجارية، وبيع الديون.

وأهم موارد المصارف الإسلامية ثلاث:

١- الحسابات الجارية، وقد تدفع لفتح الحساب بعض الرسوم، وإذا استخدمت هذه الحسابات يجوز للمصرف دون شرط سابق أن يمنح أصحابها أي جوائز أو امتيازات أو تسهيلات.

٢- الودائع لأجل.

٣- صيغ التمويل غير الربوية، إما لعملاء المصرف (بالمشاركة أو المرابحة أو الإيجار أو المضاربة وغيرها) أو من شركات تابعة للمصرف متخصصة في التجارة أو الإسكان أو المقاولات الصناعية، أو بممارسة النشاط الصناعي أو الزراعي أو النقل أو التخزين.

ويترتب على ذلك أن سعر الفائدة أو الربا العالمي تتأثر به البنوك الربوية بشدة، أما المصارف الإسلامية فلا تتأثر، لذا كان تأثير الأزمة المالية العالمية على هذه المصارف خفيفاً أو محدوداً، وتأثيرها على البنوك الربوية كبيراً.

والبنوك الربوية لا تشجع على الاستثمار، لأنها لا تتيح لصغار المستثمرين إلا فرصة الإيداع بفائدة ثابتة. أما المصارف الإسلامية فتشجع أصحاب الدخل المتوسط وصغار المستثمرين لاستثمار مدخراتهم.

خامساً - البنوك الربوية تمنح فوائد على الودائع، ويختلف سعر الفائدة باختلاف نوع الحساب، وباختلاف مدة حفظها، لكن في جميع الأحوال يكون سعر الفائدة محدداً وثابتاً، فيكون مجموع العائد كل شهر معروفاً.

أما المصارف الإسلامية فيحدد العائد أو الربح إن وجد بحسب طبيعة الحساب ومدة الإيداع، ونوع الاستثمار، فإذا لم يتحقق أرباح لا يحصل المودع على عائد لأمواله.

ويضمن المصرف في وديعة الادخار رد قيمتها بالكامل للمودع، وله إشراك هذه الوديعة في أرباحه، أما وديعة الاستثمار فلا يضمن المصرف رد قيمتها بالكامل، إنما تشارك في الربح والخسارة المحتملَين في عمليات الاستثمار.

سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها

للبنوك التقليدية سلبيات أهمها:

أولاً: قد تؤدي عمليات البنوك التقليدية بين الفترة والأخرى لأزمة مالية كأزمة الكساد العظيم في أعوام ١٩٢٩ - ١٩٣٣م، والأزمة الاقتصادية الحالية منذ عام ٢٠٠٨م وإلى الآن، ولا يعرف لها نهاية، وهي أسوأ أزمة انكماش أو كساد اقتصادي في العالم، كانت أمريكة هي السبب في حدوثها.

وقد أدت هذه الأزمة إلى إفلاس كثير من الشركات العالمية أو الكبرى ولا سيما البنوك ذاتها، وشركات صناعة السيارات وبيعها، وكذلك الأفراد، وانهيار أسعار العقارات إما بنسبة كبيرة وإما بنسبة ٣٠٪.

ثانياً - التعامل بالفائدة الربوية أدى إلى التضخم النقدي وإلى زيادة نسبة البطالة، وإلى بيع الرهونات، وإلى ترك المساكن العقارية والسكن في الخيام، وإلى تجميد منح القروض للشركات والأفراد خشية صعوبة استردادها، ونقص السيولة المتداولة لدى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية، وتوقف المقترضين عن سداد ديونهم، وانخفاض مستوى الطاقة المستغلة في الشركات وهبوط نسبة المبيعات أو توقفها، وانهيار مستوى التداولات في أسواق النقد والمال، وازدياد معدل الطلب على الإعانات الاجتماعية من الحكومات، وانخفاض معدل الاستهلاك والإنفاق والادخار والاستثمار، وتراكم الفوائد الربوية أو الفوائد المركبة.

ثالثاً - اللجوء إلى بيع الديون المؤجلة بدين آخر أقل من الأصل. واعتماد النظام المصرفي التقليدي على قاعدة جدولة الديون، أي تأجيلها بسعر فائدة أعلى لمدة أطول، أو استبدال قرض واجب السداد بقرض جديد بسعر فائدة مرتفع.

رابعاً - الوقوع في مغامرات ومخاطر عالية بإقراض المصانع والمعامل والمؤسسات المالية والمشاريع المختلفة من غير التمكن من سداد أصل القرض والفوائد.

إيجابيات المصارف الإسلامية أو ميزاتها

للمصارف الإسلامية القائمة على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها ميزات إيجابية ملموسة، أساسها اجتناب الفائدة الربوية، وعدم التورط بالحرام وألوان الفساد، للأسباب الآتية:

١- الشريعة الإسلامية شريعة قائمة على الرحمة والعدل والصدق والشفافية والتعاون والتضامن، والانطلاق من قاعدة أخوة المؤمنين، وضرورة الإحسان إليهم، والبعد عن كل ما يلحق الضرر بهم، لأنها شريعة تجمع بين الدين والدنيا، وبين الإيمان بعالم الشهادة (الدنيا) وعالم الغيب (الآخرة) بما يوقظ الشعور والإحساس المرهف بالمسؤولية والخوف من العذاب والعقاب الإلهي في عالم القيامة.

٢- كون العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها قائمة على التعاون، لا الإقراض والاقتراض بفائدة ربوية يجب سدادها مهما كانت الظروف والأحوال أو أسباب العجز عن وفاء الديون، فالمصارف الإسلامية تتلقى أموال العملاء على أساس شركة المضاربة (المشاركة في الربح بتقديم المال من المستثمر، والجهد أو العمل من المصرف).

ولا يعرف النظام المصرفي الإسلامي مفهوم اختلاف قيمة النقد لذاته في المستقبل، وإنما يعتمد على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة المستند إلى مفهوم قاعدة "الغنم بالغرم" أي النفع في مقابل الضرر إلى جانب صيغ الاستثمار الأخرى.

ويحرص هذا النظام في استثمار الأموال على مبدأ تحقيق الربح الحلال والنفع العام للمجتمع والأمة، وعدم التورط بنظام الفوائد الربوية أخذاً أو عطاء.

وحينئذ يقوم المصرف بإدارة استثمارات المودعين والمساهمين على أساس عقد المضاربة، أو الوكالة بأجر، أو المرابحة، أو المشاركة أو البيع بالتقسيط، وغيرها من صيغ الاستثمار المشروعة في الإسلام كالإجارة المنتهية بالتمليك، والسَّلَم أو السلم الموازي (بيع آجل بعاجل) والاستصناع والاستصناع الموازي الاتفاق على صناعة أشياء كأثاث أو مفروشات المنازل، وصناعة السفن (البواخر) والطائرات، والكابلات الكهربائية، والمعدات والآلات من محركات وقطع سيارات وقطارات ومصانع وغيرها.

وتقوم المصارف الإسلامية بدراسة الجدوى الاقتصادية للمشروعات الاستثمارية المختلفة، وتلاحظ توقع المخاطر ومعرفة كيفية تحملها وتغطيتها بحسم جزء من الأرباح لتغطيتها، في حين أن البنوك التقليدية لا تتدخل في حساب المخاطر، ولا تقدم إلا على ما هو مضمون النفع بحسب الأصل والطبيعة، وإذا أودعت المصارف الإسلامية بعض الأموال لدى البنك المركزي والبنوك العادية التقليدية، فلا تأخذ فائدة ولا تدفع فائدة.

٣- اجتناب جميع سلبيات البنوك التقليدية غير الربا أو الفائدة، ومنها المتاجرة في السندات، وبيع الدين بالدين، وقاعدة جدولة الديون، وأخذ الفائدة على كثير من الخدمات المصرفية كالاعتمادات المستندية، وفتح الاعتماد، وخطابات الضمان، وخصم الكمبيالات، وتحصيل قيمة السندات.

٤- إعمال قاعدة إنظار (أي إمهال) المعسر إلى وقت اليسار من غير تحميله أي فائدة، عملاً بالآية القرآنية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] علماً بأن من أسباب الأزمة المالية الحالية توقف المدين عن السداد وضم فوائد عليه، ورفع الدائن سعر الفائدة بعد حلول أجل السداد من المدين العاجز عن الدفع، وتدوير القرض بفائدة أعلى، وتنفيذ الرهن أو الحجز على المدين، ونحو ذلك مما يؤدي إلى أزمة اجتماعية وإنسانية.

٥- لا بد في كل مصرف إسلامي من الرقابة الشرعية المتمثلة بهيئة شرعية لا تقل عن ثلاثة أعضاء من الفقهاء المختصين، وتعيين مراقب شرعي داخلي يراقب جميع عمليات المصرف، حتى لا يقع موظف في مخالفة شرعية عمداً أو خطأً، ومراقب شرعي خارجي في آخر كل عام، وتقديم الهيئة الشرعية للجمعية العمومية تقريراً سنوياً عن أنشطة المصرف وبيان مدى تقيده بأحكام الشريعة.

وتكون قرارات هذه الهيئة التي تعينها الجمعية العمومية وليس إدارة المصرف مستقلة عن أي مدير، وملزمة لموظفي المصرف، ولا يقبل من أحد الموظفين تجاوز قرارات الهيئة وفتاويها.

٦- تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة، وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والمسكن والتداوي من الأمراض، لأن من أهداف المصارف الإسلامية تحقيق تنمية اجتماعية مع تنمية اقتصادية.

لكن لا تخلو أعمال المصارف الإسلامية من مشكلات أهمها نقص حركة القروض القصيرة الأجل أو الطويلة، والتحديات الداخلية والخارجية بتشويه سمعة هذه المصارف، والتلبيس بأنها تمارس أعمال البنوك التقليدية نفسها وقد تأخذ ربحاً أكثر من نسبة الفائدة الربوية، وهذا

قد يكون صحيحاً في الظاهر، لاشتمال أعمال المصارف على الربحية، لكن هناك فروق كثيرة منها أن الدين المستحق في المرابحة وبيع التقسيط مقطوع المقدار، لا يضم إليه أي فائدة، ومنها أن هناك فرقاً واضحاً بين طريق حلال مشروع، وطريق حرام ممنوع، فالنظرة الظاهرية بالقول بالتسوية بين الحالين خطأ، لأن الحقيقة مختلفة تماماً بين حرام وحلال، والحرام لا يبارك الله فيه، ويدمر صاحبه والمستفيد منه، والحلال فيه الخير والبركة والاستقرار.

فإن كان المدين مماطلاً ومليئاً فتفرض عليه غرامة مخالفة تصرف في وجوه الخير. ومن التحديات للصيرفة الإسلامية إيجاد بدائل شرعية عن المصرفية التقليدية، وقصر مدة ظهور هذه المصارف، وقلة المختصين العالميين بنظام هذه الصيرفة، ومدى سلامة تطبيق الأحكام والمبادئ الشرعية، والبعد عن اللجوء إلى الصورية في بعض المعاملات لتغطية القروض بفائدة، والتلفيق بين الآراء لمن لا يحسن ذلك، وعدم توافر القناعة العلمية بالصيرفة الإسلامية، وليست مجرد القناعة الدينية أو التجارية.

ومن هذه التحديات نقص التمويلات السلعية المغطية لأنشطة الصيرفة الإسلامية، والمشاركات الاستثمارية، والبحث عن مجال الاستثمار من المشروعات الكبيرة التي تعد قفزة جريئة وكبيرة، دون الاقتصار على بيع السيارات بالمرابحة أو السلع والحوائج المنزلية، والتورط في بيوع الديون أو السندات أو خصم الكمبيالات ونحوها من الأوراق المالية. وكذا في نظام المستقبليات والمشتقات التي تتعامل بالمخاطر، وبيع ما لا يملكه المصرف أو ما لم يقبضه ولو قبضاً حكمياً في وكالات البيع وشراء المستوردات من بلد آخر، والمشاركة في نشاط شركات تتعامل بالفوائد الربوية بنسبة كبيرة.

الإجابة عن بعض الأسئلة المتوقعة

- **س١- ما الفرق بين ثمن المبيع والربا؟**

الثمن مشروع في مقابلة الحصول على مبيع سلعة أو غيرها من الأموال المنقولة والعقارية، فهو ربح مقبول بسبب الحاجة إلى مبادلة السلع ووجود مخاطر في البيع بين الربح والخسارة. أما الربا فهو شيء مقطوع في مقابلة بيع نقد بنقد أو قرض، لا يتعرض للمخاطر، ويورث الكسل، واستغلال حاجات الآخرين دون مسوغ شرعي، فيكون الثمن عائداً قائماً على العدل، والربا ظلم وعوض من غير جهد.

- **س٢- ما الفرق بين الأجر والربا؟**

الأجر: عوض مالي في نظير الحصول على منفعة مشروعة، ناجمة عن عمل أو خدمة كأجر العامل، أو استعمال شيء، فهو حلال تقوم عليه عقود الإيجار، فالأجرة تستحق بسبب علاقة مشروعة بين مؤجر ومستأجر، أما الربا فهو مقابل إقراض أو اقتراض النقود، وتختلف منفعة النقود عن منفعة الأرض أو الأعيان ولا يقبل منطقياً وعدلاً أن تكون الفائدة ثمناً لإيجار المال، كالفرق بين ثمن المبيع والربا، فكلاهما (الثمن والأجرة) جائز للحاجة، أما الربا فلا حاجة إليه.

- **س٣- ما الفرق بين عائد الاستثمار والربا؟**

عائد الاستثمار هو ربح الاستثمار المشروع الذي يوزع من باقي الربح على الأعضاء المستثمرين. والفرق بينه وبين الربا أن العائد ناتج عن تشغيل رأس المال المعرَّض للربح والخسارة، أما الربا فهو نسبة مقطوعة واجبة الدفع للمستحق من غير مشاركة في الخسارة ولا بمقدار الربح الفعلي.

- **س٤- ما الفرق بين الربا والفائدة؟**

بينهما فرق عند الاقتصاديين الوضعيين، لأن الربا يتضاعف، وأما الفائدة فهي نسبة مئوية لا تتجاوز العشرة بالمئة من قيمة الدين المقدم للمقترض، وهناك فوارق أخرى إدارية ونظامية، أما في الشريعة فلا فرق بينهما، لأن كلًّا منهما زيادة على أصل رأس المال من غير جهد ولا مخاطرة، سواء قلَّت الفائدة أو كثرت، فهما عبء شديد على المقترض، يتحمله في النهاية المستهلك.

- **س٥- ما الفرق بين الربح والربا؟**

الربح شيء فاضل عن رأس المال أو تابع له، وينتج عن استثمار مشروع، ويستحق شرعاً لكل من قام بعمل لإنتاج سلعة أو الاتجار بها. أما الربا فهو إضافة نسبة على مبلغ القرض أو اقتطاع جزء من الحق كخصم الكمبيالة، وكلاهما من غير مقابل ولا جهد، أما الربح فلا يحصل إلا بعد بذل الجهد وتحمل عبء العمل والتنظيم والتخطيط. علماً بأن عنصر الزمن وتقويمه بالمال في التعامل الربوي مرفوض شرعاً، ولكنه مقبول في البيع بسبب الحاجة إليه، لتغطية حوائج الإنسان المعيشية والتجارية.

- **س٦- ما الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن؟**

الفرق واضح، فإن القرض الحسن لا فائدة في مقابله، ويعود نفعه المحض على المقترض فقط، أما الإقراض بفائدة فهو مشتمل على فائدة ربوية ضارة بالمقترض الذي قد يعجز عن وفاء القرض، فيحجز على أمواله ورهوناته وقد يسجن لمدة زمنية، أما القرض الحسن فهو مجرد إرفاق وتعاون وإحسان مندوب إليه في حق المقرض[1].

---

(١) المصارف الإسلامية للباحث: ص ١١٧ - ١٢٧.

وأخيراً **هل يمكن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان** وهو عنوان المحاضرة بعد البيانات السابقة؟

ذلك أمر ممكن على الرغم من غرابة نظام الصيرفة الإسلامية لأول وهلة عن اليابان، فقد نجحت الصيرفة الإسلامية في مختلف أنحاء وبلاد العالم العربي والإسلامي، وكذا الأوربي والأمريكي، في لندن وبعض ولايات أمريكة، وفرنسة، وسويسرة، وهولندة، وسنغافورة، وجنوب إفريقية والبوسنة.

وشهدت ساحة الصيرفة الإسلامية وجود عدد من خبراء الاقتصاد غير المسلمين، فهموا بدقة مقومات المصرف الإسلامي وقواعده ومبادئه ونظامه والفروق بينه وبين الصيرفة التقليدية.

وبداية تكوين مصرف على الطريقة الإسلامية تتطلب المراحل الآتية:

أ- الإعلان عن المشروع في مختلف أجهزة الإعلام المرئية من القنوات الفضائية باسم بنك التضامن أو التعاون أو المؤسسة المالية في اليابان، ونحو ذلك مثلاً.

ب- تحقيق وسائل التمويل من طريقين: المساهمين الذين يغطون رأس مال المصرف بما يقارب خمسين مليون دولار في المرحلة الأولى، ثم ترغيب المودعين الاستثماريين بإيداع ودائعهم لمدة قصيرة أو طويلة كسنة أو نصف سنة، وفتح حسابات جارية، فإذا استثمرها المصرف أعطي أصحابها نسبة من الربح كأصحاب الودائع، ولا يسمح للبنوك التقليدية بفتح نوافذ إسلامية صورية العمل، وتهيئة بناء مناسب يكون فرعاً رئيسياً، ويمكن بعد نجاحه إنشاء فروع أخرى، في مختلف أنحاء اليابان. ولا يخفى أن من مصادر التمويل أجور الخدمات المصرفية المشروعة.

ولا بد أيضاً من تجهيز المصرف بمختلف الأدوات والوسائل المطلوبة من حواسب وطابعات ونحوها.

وتكوين جهاز إداري يرأسه مدير خبير بشؤون نظام المصرف، ونائب له، وموظفين وموظفات تعقد لهم دورات تدريبية على أعمال المصرف.

ووجود هيئة شرعية من ثلاثة أعضاء على الأقل تجيب عن مشكلات المصرف، ووضع البدائل المشروعة، والإفتاء في المسائل الجزئية الطارئة والدائمة.

ولا بد من تعيين مدقق شرعي يراقب العمليات الجارية حتى تكون كلها على النحو الشرعي المطلوب.

ويحتاج المصرف إلى استصدار قانون أو نظام من السلطات الاقتصادية المختصة باليابان تتفهم طبيعة أعمال الصيرفة الإسلامية، ويمكن الاسترشاد بما يوجد من قوانين في كل دولة تمارس العمل المصرفي الإسلامي.

ولا بد من معرفة مجالات الاستثمار لرأس مال المصرف والودائع وكيفية الدخول لسوق الاستثمار والخدمات المصرفية في اليابان.

ويحتاج الأمر أيضاً لوضع منشورات تعرِّف بخصائص المصرف وبيان أنشطته وسلامة بنيته والتعرف على طرق نجاحه، وتطمين المتعاملين مع المصرف على سلامة عملهم وأرباحهم دون قلق، حتى وإن احتاج كل مشروع في بداية أمره لسنة فأكثر إلى الإنفاق السخي، وكون الربح محدوداً في هذه المدة كأي مشروع استثماري تجاري.

ولا يتصور أحد أن المصرف الإسلامي هو مجرد صندوق إعانات، وإنما هو بمثابة شركة استثمارية تحتاج لتحقيق الربح حتى تستمر.

واللجوء إلى إيجاد صناديق استثمارية للمشروعات أمر مهم في مرحلة تالية لنشوء المصرف وبلورته وإقلاعه وتمكينه من تحقيق نجاح واطراد مسيرته، والله تعالى مع المخلصين في أعمالهم[1].

---

(١) مراجع للاستزادة:
١- المعاملات المالية المعاصرة.
٢- المصارف الإسلامية للباحث.

إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر*

تمهيد

إن نهضة الشعوب والأمم والحكم عليها رقياً وهبوطاً يرجع فيه إلى مدى إسهام الأمة في بناء حضارتها ومجدها الإنساني، وإدراك الواقع الاجتماعي وآفاق تصوراته وتطلعاته المستقبلية بنحو ملموس، وتفعيل منطلقاته وقيمه ومبادئه في شتى جوانب الحياة الإنسانية والاجتماعية، وبناء أصول المجتمع المتحضر، الذي تشيع بين أبنائه وقياداته ورجالاته ونسائه روح الأخوة والتعاون، والاندفاع إلى ترسيخ معالم الخير والتنافس فيه وشحذ العزائم، وترجمة الأحاسيس إلى وقاع فعلي بحيث تظلله سحائب الخير، ويشعر المجتمع والأفراد كلهم بأنهم في أمان ورخاء واستقرار.

والأمة الإسلامية ينبغي أن تحتل دور القيادة العليا والأسوة الحسنة في هذا التوجه، لأنها أمة تؤمن بضرورة إعمار الكون وإغناء الحياة.

---

* مقدم إلى مؤتمر الشارقة للوقف الإسلامي والمجتمع الدولي ٢٥ - ٢٧/ ٤/ ٢٠٠٥م.

وتلتمس رضوان الله ورصد الثواب على الأعمال، وملء الصحائف بأزهى أفعال الخير والمجد، شعارهم في هذا قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وأداة تحريك هممهم وعطاءاتهم وإسهاماتهم هي قوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وإذا ما تعرض المسلمون إلى شيء من الأزمات والمشكلات، التي تضعف عزائمهم، وتثنيهم أحياناً عن ممارساتهم الطيبة في حياتهم العامة، فإنهم سرعان ما تدبُّ في جنباتهم نداءات الحق، وصحوة الوجدان والضمير، فيبادرون إلى إصلاح ما فات، والتخطيط لما هو أفضل، ونبذ كل المعوقات أو المثبِّطات التي قد تسبِّب الفتور والركود، أو الإعراض والنفور والاتهام.

وهذا ما نلمسه في عصرنا الحاضر، حيث أحسَّ المسلمون أن حياتهم تطفح بأعمال الخير، وأن عليهم أن يعودوا إلى مجال التنافس في الخير، وأن يصلحوا حاضرهم وماضيهم، ولا سيما في مجال الوقف ذي الصبغة البالغة الأثر، ومعالجة السلبيات والثغرات في حياتهم الاجتماعية، مقتفين آثار سلفهم الصالح الذين عمروا الدنيا بأصناف الخير، وكانت بصمات أعمالهم الطيبة في كل جانب ديني ودنيوي معاً، وتركوا صروحاً حضارية شامخة في الأفق الإنساني والاجتماعي، وعمَّ نشاط الوقف وعطاءات الواقفين في بناء المساجد والمدارس، والرباطات[1]، وإشادة الثغور، ومؤازرة المجاهدين لطرد العدو وقهره، وإغناء دور التعليم والمكتبات، والمشافي والمصحات، والتكايا، والملاجئ، وإيواء المحتاجين وتمويلهم، وتنمية طاقاتهم، وغير ذلك من إيجاد المؤسسات الوقفية الكثيرة التي شملت مختلف أنشطة الناس

(١) واحده الرباط، من المرابطة: وهي ملازمة ثغر العدو.

الاقتصادية والاجتماعية، بل وامتدت لغير المسلمين، وإلى عالم الحيوان والنبات.

وإن العالم الإسلامي اليوم مدعو بقوة وحماس شديد إلى العودة إلى نظام الوقف الإسلامي وإحياء هذه الظاهرة المتميزة التي قدمت الخير العميم للأمة، من أجل المشاركة الفعالة في القضاء على ظاهرة الجهل والفقر والمرض وكل مظاهر التخلف، وذلك من خلال ما يأتي:

١- ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً.

٢- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي، وذلك ببيان أحكام وقف العقار، والمنقول، والنقود، والأسهم والمنافع، والمفرز والمشاع منها.

٣- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة.

٤- تجارب معاصرة للوقف الإسلامي.

وبحث هذه الموضوعات ضروري جداً، فتلك ظاهرة صحية تخلصنا مما نعاني منه من قصور، وتخلف، وحرمان، وضعف وآفات تعكر صفو حياتنا الحاضرة، وسمات لا تليق بنا نحن أمة الرسالة الإسلامية الخالدة والشريفة، ولا سيما في مجال البحوث العلمية، وتعليم الدين: أصوله وعقائده، ومعاني القرآن والسيرة والسنة النبوية، والفقه واللغة العربية وأصول الفقه وغير ذلك، والتخصص العالي فيها، ومعالجة المرضى، وإجراء العمليات الجراحية، وتعمير المساجد بالبناء والخدمات اللازمة لها، ورعاية الصم والبكْم والعُمْي والمعوّقين، ورعاية شؤون الأسر المنكوبة ولا سيما الأرامل والأيتام، ونحو ذلك من ضحايا الحروب والزلازل والبراكين وحوادث السير وشهداء المقاومة.

وإذا كانت الدول المعاصرة تقوم ببعض هذه الخدمات، فلا نزال بحاجة ماسة لتغطية مئات الحالات وخاصةً العمليات الجراحية الباهظة التكاليف وعلاج الأمراض الخطيرة أو المستعصية أو الوبائية.

إن إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا الحاضر ضرورة حيوية وحضارية مهمة جداً، فلقد أسهم آباؤنا بإسهامات شاملة لمختلف شؤون الحياة المدنية الاجتماعية والجهادية، والعلمية، والصحية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ثم أعرض الناس في الخمسين سنة الأخيرة على الوقفيات، بسبب مصادرة بعض الدول العربية والإسلامية لأموال الأوقاف، وسوء الإدارة، وأيلولة بعضها للخراب أو قلة الريع، وعدم توافر نفقات الترميم، وإلغاء الوقف الأهلي (أو الذُّري) لدى بعض الدول بسبب كثرة مشكلاته وكثرة المستحقين وضآلة الحصص.

وقلَّد الغربيون في أمريكا وأوروبا نظام الوقف الخيري الإسلامي، وظهرت مؤسسات خيرية كثيرة في كل دولة بالآلاف، وأوقاف لشخصيات شهرية، في مجال الدفاع والتعليم والبحث العلمي والطاقة وحماية الدين والتبشير، والرياضة والفنون، والبيئة والتنمية والزراعة والثروة السمكية والأغذية، والصحة والضمان الصحي والاجتماعي والنقل والتجارة والصناعة ورعاية الطفولة والأمومة والشيخوخة، وأمراض الشلل والمعوّقين، فكان في بريطانيا عام ١٩٩٢، أكثر من ٥٠٠ جمعية خيرية، و ٢٢٨ مؤسسة وقفية في المنظمات التعليمية ومنظمات البحوث، ووجدت مفوضيات للعمل الخيري، وأصبحت الجمعيات الخيرية تشارك في توفير الخدمات المختلفة في بريطانيا[١]، وكذلك الحال في بقية الدول الأوربية، وفي الأمريكتين[٢].

---

(١) من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٧ وغيرها، طبع الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت.

(٢) وفي الولايات المتحدة عدا الأمانات الوقفية ذات الأهداف الخيرية أو الذُّرية

فهل من صحوة ودعوة قريبة وسريعة وشاملة لمختلف أنحاء الحياة الاجتماعية والإنسانية ليعود للأمة وجهها الإسلامي والحضاري الرفيع؟!

أولاً - ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً

إن إدراك الأمة أو المجتمع أهمية الوقف ودوره الفعال في الحياة الإنسانية والاجتماعية، وإيراد أمثلة ووقائع ملموسة تربط بين الأسباب والنتائج على الأفق القريب والبعيد. ومن خلال هذا الإدراك والوعي يمكن إحياء نظام الوقف على الصعيد المحلي في كل دولة، ثم على مستوى العالم الإسلامي، للتنسيق بين الأنظمة، وإيجاد أنظمة يستفيد بعضها من بعض، ويعود نفعها على الأمة برمتها. علماً بأن الوقف في الشريعة: هو حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء وأبناء السبيل يصرف لهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف.

وأرى أن وسائل إحياء الوقف ونجاحه وفقهه يكون على وفق الأسس والضوابط الآتية:

١- جعل نظام الوقف خاضعاً للاستقلال واعتراف كل دولة بوجود شخصية معنوية مستقلة له:

لا بد للوقوف من وجود ذمة مستقلة، وشخصية مستقلة وأهلية تامة وتثبت له الحقوق، ويلتزم الناظر عليه بالالتزامات والواجبات المترتبة عليه، إما باختيار الناظر وإرادته في ممارساته التصرفات العائدة للوقف، وإما بإعفائه من الضرائب لتشجيع هذه الظاهرة، وإما بتكليفه بواجبات

= عدد مؤسسات القطاع الثالث (المساجد والكنائس والمشافي والمدارس والعمل السياسي والعطاء الخيري) قد بلغ ١,١٤٠,٠٠٠ مؤسسة في عام ١٩٨٩. د. منذر قحف: «الوقف الإسلامي - تطوره، إدارته، تنميه»: ص ٤٨ وما بعدها.

ضرورية تتعلق بوجوده وصيانته وحمايته من كل ألوان التعدي عليه، والاستقلال للأوقاف يمكِّن القائمين عليها من ممارسة وظائفهم وتحقيق أنشطتهم الاستثمارية، وضمان بقاء الوقف بنحو أفضل وأنسب.

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي يعترف بهذه الشخصية للوقف، فيقال: للوقف ذمة، وللمسجد ذمة، ويملك ويتملك، وله حقوق وعليه واجبات[١].

والاعتراف للوقف بالشخصية المعنوية أو الحكمية، وتخصيص صندوق وقفي مستقل له يحمي الوقف من التجاوزات والاعتداءات عليه من الدولة، حيث إنها قد تتعرض لبعض الالتزامات والمحن، فتبادر إلى أخذ أموال الأوقاف، وجعلها لقمة سائغة، فيتعرض الوقف للهزات أو الانهيار أو الجمود بسبب هذه الأطماع، ويضعف الثقة اللازمة لنشوء الوقف ونموه.

٢- حملة إعلامية في المساجد وفي مختلف وسائل الإعلام لتنشيط الناس وإقبالهم على الوقف، وشدّ عزائمهم على المستوى المحلي والدولي:

مما لاشك فيه أن مصدر هذه الحملة آيات القرآن، وأحاديث السنة النبوية الثابتة، وبيان جدوى الوقف في الدنيا والآخرة.

أما آيات القرآن الكريم الداعية إلى فعل الخير أو البر، والعمل

(١) قال الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: الوقف يستحق ويستحق عليه، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين أفراد الناس، من إيجار وبيع غلة واستبدال وغير ذلك. (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة: ص ٢٥٩ ف ١٨٥).
وقال الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «الأموال ونظرية العقد» ص٣١٨: تصح الوصية للمساجد ولغيرها من المؤسسات العامة، وهذا معناه بوضوح ثبوت حقوق والتزامات لهذه الجهات والمؤسسات عليها.

الصالح فكثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

وقوله عزَّ وجلَّ في بيان خصائص الرسل والأنبياء وأتباعهم عليهم السلام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وأما الأحاديث الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية فهي كثيرة أيضاً، منها:

ما رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنْتَفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له». وقد فسَّر العلماء الصدقة الجارية بالوقف.

وروى الجماعة أيضاً عن ابن عمر: أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حَبَّست أصلها وتصدَّقت بها» **فتصدَّق بها عمر على ألا تباعَ ولا توهَب ولا تُورث،** في الفقراء، وذوي القربى والرِّقاب، والضعيف وابن السبيل، لا جُناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل.

ومنها: ما رواه النَّسائي والترمذي، وقال حديث حسن، عن عثمان بن عفان ﷺ أن النبي ﷺ قدِم المدينة، وليس بها ماء يُستعذب غير بئر رُومة، فقال: «من يشتري بئر رُومة، فيجعل فيها دلوه مع دِلاء المسلمين

بخيبر له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي». دلَّ هذا الحديث على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام.

ودلَّ الحديث الذي قبله على مشروعية وصحة أصل الوقف، قال النووي رحمه الله: وهذا مذهبنا، يعني أئمة الشافعية ومذهب الجماهير، ويدلُّ عليه أيضاً إجماع المسلمين على صحة وقف المساجد والسقايات. اهـ.

٣- تحديد أولويات الموقف عليهم

إن ما يهمنا في نظام المجتمع المعاصر أن يجعل الوقف مصروفاً في جهة عامة ترعى حاجيات المجتمع وضروراته وإنفاقه في أولوياته وما يترتب عليه من إنعاش الجهات العامة مثل متطلبات الجهاد ومقاومة الأعداء والمحتلين والغاصبين، ومنكوبي الحروب والزلازل والبراكين والأعاصير والعواصف والفيضانات، وقطاع الصحة والتعليم والبحث العلمي، وحل مشكلات الشباب والفتيات في قضايا الزواج وأزمات السكن، ومكافحة ظاهرة البطالة، والفقر والعوز، ومحو الأُمية، ورعاية أبناء السبيل (المسافرين) ونحو ذلك مما تظهر فيه الحاجة الآنية أو الفورية.

وحينئذ نحقق غايات الوقف، ويشعر المحتاجون بتضامن الأمة وتعاونها في السَّراء والضَّراء، وأن المؤمنين إخوة.

٤- وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف

ناظر الوقف: هو من يتولى شؤون الوقف، في الإدارة والاستثمار والحفظ وتطبيق أحكام الشرع وشروط الواقف مبناها الأمانة والخبرة والعلم والثقة. وكلما كان ناظر الوقف متميزاً في عمله وإدارته، وحريصاً على رعاية الأحكام الشرعية وتنمية الوقف والمحافظة عليه، كان الوقف بخير، وضمنا بقاءه وتحقيق غايته، والبحث عن أفضل وجوه التنمية،

سواء في العقود الواردة على استغلال الوقف أم صيانته وترميمه، أم إطالة عمر الوقف.

ومن المعلوم أن على الناظر واجبات وله حقوق، فحقه في الأجرة المناسبة حق مقرر شرعاً، وواجباته كثيرة تشمل صيانة الوقف بالمتابعة وترميمه، وتنفيذ شروط الواقف، وملاحقة المقصرين أو المضيعين لمهمة الوقف بالمتابعة أو المخاصمة القضائية، والوفاء بالديون المترتبة على الوقف، وتوزيع الغلة أو الريع على المستحقين.

ويمنع الناظر من التفريط بحقوق الوقف كمحاباة بعض الناس، ولو كانوا حكّاماً أو ذوي نفوذ في الدولة، في استغلال الوقف، ولا يلجأ إلى الاستدانة للوقف إلا في حال الضرورة أو الحاجة الملحَّة، وبإذن القاضي، وليس له رهن الوقف إلا لمدة مؤقتة وللضرورة أيضاً وتوافر المصلحة المتعينة، وليس له أيضاً العبث بشروط الواقف أو تجاوزها أو استبدال الوقف إلا بإذن القاضي أو مديرية أو وزارة الأوقاف، إذا توافرت شروط الاستبدال، كخراب الوقف، أو تعطل منافعه، أو نضوب موارده على أن يرد الثمن في شراء بديل مناسب أو مشابه لأصل الوقف.

ويستثمر الناظر الوقف بطرق ناجحة تحقق المصلحة أو تجلب النفع، وتمنع الضرر عن الوقف والمستحقين، وإذا تعذر استثمار الوقف بحسب شرط الواقف، لجأ الناظر إلى ما يحقق المصلحة، أو ما يسمى عند الفقهاء: الغبطة الظاهرة. ويفضل أن يكون الاستثمار ليس في الإجارات وحدها للمساكن والمتاجر، وإنما بما يحقق النفع مما يدرُّ غلة أو ربحاً أفضل كوسائل النقل، وتشييد المصانع الإنتاجية، ووسائل التقنية الحديثة، وأساليب الاستثمار التي تمارسها المصارف الإسلامية المعاصرة، سواء أدوات الاستثمار القصيرة الأجل كالمضاربة والمرابحة أم طويلة الأجل كالمشاركة في شركات المساهمة، والإيجار المنتهي

بالتمليك أو الإجارة التمليكة، والمشاركة المتناقصة، وسندات المقارضة (أو القراض أو المضاربة) ونحو ذلك.

وفي الجملة: على الناظر استثمار الأموال الموقوفة باستثمار أصل الوقف، وتنميته بجزء من ريعه بما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ومراعاة نوع المال الموقوف وشرط الواقف المتعلق بمصرف الوقف.

وبمقدار كفاءة الناظر وجهده وغيرته وحرصه يحقق الاستثمار غرض الوقف وفائدته المبتغاة.

وضوابط استثمار الوقف كثيرة أهمها:

١) تحقيق مصلحة الوقف.

٢) اتخاذ القرار من ناظر الوقف وإذن القاضي أو الوزارة المختصة.

٣) الحرص التام على رعاية الوقف، وتحري الأمانة والدقة، في اختيار التصرف السليم.

٤) الاستعانة في وضع خطة الاستثمار وتنفيذها بأهل الخبرة والثقة والأمانة.

٥) قصر الاستثمار على ما هو مباح شرعاً لا سيما اجتناب الرِّبا والغرر (العقود الاحتمالية) والمتاجرة بالحرام كالخنزير والخمور وآلات اللهو.

٦) التزام شرط الواقف عند الإمكان، لأن «شرط الواقف كنص الشارع».

٧) تراعى متطلبات جهة الوقف كالفقراء والطلاب ومصلحة الموقوف عليه بما يحقق حاجاتهم الضرورية من لباس وطعام ونحو ذلك، من غير استدانة إلا لضرورة أو حاجة متعينة.

ولا بد من إيجاد رقابة إدارية ومحاسبية على تصرفات الناظر؛ لأن الفقهاء أجازوا محاسبة النظار وغيرهم من الأمناء، ولا يضمن الناظر الذي له صفة الأمين إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال، لأن ناظر الوقف أو الحاكم كولي اليتيم، لا يضمن إلا بما يتصادم مع أصول الأمانة، وولي اليتيم أمين لا يضمن التلف أو الهلاك إلا بالتعدي أو التفريط، والقاعدة الشرعية تقول: «الجواز الشرعي ينافي الضمان».

٥- ضمان بقاء الوقف

الوقف في رأي أغلب الفقهاء يفيد التأبيد وهو الأصل فيه، ويصبح على ملك الله تعالى مجازاً، ولا يجوز الرجوع عنه إلا في رأي أبي حنيفة، وهو كون الوقف غير لازم، وفي رأي المالكية: أن الموقوف يظل مملوكاً للواقف، لكن المنفعة ملك لازم للموقوف له. والمفتى به عند الحنفية هو رأي الصاحبين وهو رأي الشافعية والحنابلة[١].

ومراعاة للعرف واتباع منهج أكثر الفقهاء في دوام الوقف، على الناظر أن يبذل أقصى جهده لبقاء الوقف واستمراره، ليظل الثواب قائماً للواقف بحسب قصده، ولتحقيق النفع الاجتماعي للوقف.

٦- التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب

وضع الحنفية[٢] ستة شروط لاستبدال عقار الوقف غير المسجد وهي:

١) أن يصبح الموقوف عديم المنفعة.

٢) ألا يكون هناك ريع للموقوف يعمر به.

---

(١) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/٣٩٩، ٤٠٢، البدائع ٦/٢٢٠، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/٩٧، ١٠٦، مغني المحتاج ٢/٣٨٩، المغني ٥/٥٤٦

(٢) فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، الدُّر المختار وحاشيته لابن عابدين ٣/٤٠٦-٤٠٨

٣) ألا يكون البيع بغبن فاحش.

٤) أن يكون المستبدل قاضي الجنة: وهو ذو العلم والعمل، بأن يعلم بالمسألة، ويقضي بالعدل دون جور أو تحيز أو محاباة لأحد، غير مصلحة الوقف.

٥) أن يستبدل به عقار، لا دراهم ودنانير، لئلا يأكلها النظّار.

٦) ألا يبيعه القاضي لمن لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع، ولا لمن له عليه دين، خشية التهمة والمحاباة.

ويمكن الأخذ للحاجة أو للضرورة برأي الحنابلة[1] بالاكتفاء بضعف مصلحة الوقف أو قلة نفعه، وغيره أنفع منه، من غير اشتراط انعدام الفائدة بالكلية، وأجازوا أيضاً شراء أي شيء بثمن الوقف، سواء كان من جنس الموقوف أو من غير جنسه.

٧- معرفة حالات انتهاء الوقف

على الناظر معرفة حالات انتهاء الوقف حتى لا يتورط بتقرير انتهائه عبثاً، ومنها:

- انتهاء المدة المعينة للوقف.
- انقراض الموقوف عليهم.
- تخرب الوقف أو ضآلة غلته بقرار من المحكمة.

وحينئذ يصير الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

وهذا ما نصَّ عليه القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢ في المواد (١٦ - ١٨).

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٥ - ٥٧٩

والخلاصة: إن إحياء نظام الوقف يتطلب وضع قانون شامل للوقف، ويستلزم إحياء فقه الوقف، لأن تحرُّك فقه الوقف لا يكون إلا بتطبيق الوقف والإقبال عليه، كما تحرَّك الفقه الإسلامي بوجود المصارف الإسلامية، وأرى أن يتكرر انعقاد مؤتمرات الأوقاف على النحو الذي تسير الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، ويستفاد من منهجها وخططها، واقتراحها موضوعات أدت إلى تطوير أحكام الزكاة مع الحفاظ على الأصول والثوابت بحيث يكون في كل عام دورة يجتمع الفقهاء فيها، ويتذاكرون في البحوث المقدمة، ثم يصدرون توصيات وقرارات مهمة ومفيدة جداً.

كما ينبغي التأكيد على الجامعات ولا سيما كليات الشريعة والحقوق بدراسة أحكام الوقف وتطوراته في العالم.

ثانياً - استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي

على نظَّار الأوقاف البحث الدائم عن أفضل الطرق والأساليب لاستثمار الأوقاف محلياً ودولياً، حتى تتحقق الثمرة المرجوة من نظام الوقف، وهي التنمية الاقتصادية والاجتماعية في كل مكان، وذلك يختلف بحسب ظروف كل دولة، وبحسب نوع المال الموقوف: وهو المال الموجود المتقوم المملوك من عقار أو منقول، كما يتبين فيما يأتي:

١- وقف العقار

يظل العقار أفضل أنواع المال الموقوفة لدوامه وندرة تعرضه للتلف أو الهلاك أو الخراب، لذا اتفق الفقهاء على صحة أو مشروعية وقف الأرض أو الدار أو الحانوت (المحل التجاري) أو البستان أو الحديقة، لأن العقار يصلح مسجداً، أو تكيةً، أو مسكناً، أو مقبرة، أو أرضاً

زراعية، أو مصنعاً، أو مرتفقاً به بحسب حاجة المجتمع، أو مرعى، أو معسكراً، أو ساحة تدريب على الجهاد أو القتال، أو الرياضة المشروعة، ونحو ذلك مما يشمله اسم العقار[1].

والدليل لذلك أن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقفوا العقارات، كما تقدم بيانه في وقف عمر أرضه بخيبر، ووقف عثمان بئر رومة لمصالح المسلمين، ولأن العقار متأبد، يبقى على الدوام.

٢- وقف المنقول

أجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية وقف المنقول مطلقاً، كأدوات المسجد وخدماته من إنارة وغيرها، ومفروشات، ووسائل تكييف (تبريد) أو تدفئة، وأنواع الثياب والأثاث، وأنواع السلاح والحيوان لمنافعها وألبانها، والطعام، سواء كان الموقوف مستقلاً بذاته، أم تبعاً لغيره من العقار، لصحة كون الوقف مؤبداً أو مؤقتاً، أهلياً (ذُرّياً) أو أهلياً.

وأما الحنفية فأجازوا وقف المنقول التابع للعقار، أو ورد به النص كالسلاح والخيل، أو جرى به العرف كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقدور، وأدوات الجنازة، وثيابها، والدنانير والدراهم، والمكيل والموزون، والسفينة مع متاعها، لتعامل الناس به، وما عدا ذلك لا يصح وقفه، لأن من شرط الوقف عندهم التأبيد، والمنقول لا يدوم.

وثبت في السنة أن النبي ﷺ أجاز وقف الجمل في سبيل الله[2]، وصح - كما جاء في البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ قال في حق خالد: «قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله». فهذا يدلُّ على جواز وقف المنقولات.

---

(١) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/٤٠٨، ٤٣٩، فتح القدير ٥/٤٨، الذّخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الكبير ٤/٧٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧، المغني ٥/ ٥٨٥

(٢) رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

٣- وقف النقود والحلي والأسهم

أجاز محمد بن الحسن من الحنفية وهو المفتى به عند الحنفية، والمالكية مع الكراهة وفي وجه (رأي للأصحاب) مرجوح عند الشافعية[١] وابن تيمية وقف النقود (الدنانير والدراهم في الماضي، والنقود الورقية في العصر الحاضر) ومثلها الحلي للإعارة أو الإجارة، وكذلك الأسهم المشاعة في الشركات المساهمة، فذلك كله يحقق مقصود الوقف وغايته، ويثاب الواقف على وقفه.

وتستعمل النقود حينئذ في التجارة، وفي المرابحة للآمر بالشراء، وبيع التقسيط، وعقود السلم، وفي المضاربة، والشركة ونحو ذلك من التصرفات، ويضم الربح إلى أصل الوقف، ويوزع الناتج على المستحقين.

ولم يجز أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة وبعض الشافعية، وهو الأصح في وجه آخر للأصحاب[٢]، وقف النقود، لعدم جواز إجارتها للوزن أو الزينة، قال النووي رحمه الله:

في وقف الدراهم والدنانير وجهان، كإجارتهما.. إن جوزناها صح الوقف لِتُكْرى، ويصح عند الجمهور غير الحنفية وقف الحلي لغرض اللبس والإعارة. ولا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به، كالمطعوم والرياحين المشمومة، لسرعة فسادها.

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٣٠، الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٩ وما بعدها، ٤٢٧ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠٢، التاج والإكليل ٧/ ٦٣١، المغني ٥/ ٥٨٣ وما بعدها، أسنى المطالب ٢/ ٤٥٨، روضة الطالبين للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٥، ط. المكتب الإسلامي، نهاية المحتاج ٤/ ٢٦١، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

(٢) الروضة للنووي في المكان السابق، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

وقال ابن قدامة في المغني: وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف، مثل الذهب والورق (الفضة) والمأكول والمشروب، فوقفه غير جائز، لكن يصح وقف الحلي للبس والعارية.

دلَّ هذا على أن جماعة من الفقهاء، أجازوا وقف النقود المعدنية للوزن والتحلي والإقراض والاتجار بها وصرف ريعها في جهة الوقف، ومثلها النقود الورقية.

وهناك صور جديدة من الوقف: هي وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية، على أساس المضاربة، ووقف الإيراد النقدي دون وقف أصله، مؤقتاً أو مؤبداً، ووقف احتياطي شركات المساهمة التي تحتل جانباً مهماً من الحياة الاقتصادية وترتبط بالمصالح العامة وبالكثير من الناس(١).

كذلك يجوز وقف الأسهم أسهم المشاركة، وصكوك المقارضة وسندات الإجارة؛ لأنها تمثل نقوداً وأعياناً وممتلكات في شركة المساهمة أو صندوق الاستثمار، لكن لا تجوز المتاجرة بالأسهم في الشركات المساهمة أو الصناديق الوقفية، لأن الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والمتاجرة بيع ناقل للملكية، ومقتضى الوقف تحبيس الأصل وأكل الثمرة.

ويشترط لصحة وقف الأسهم شرطان:

الأول - أن يكون الموقوف عيناً يباح الانتفاع بها إلا للضرورة، وهو شرط عند الجمهور، وأجاز غير الحنفية وقف المنفعة.

الثاني - أن يكون الموقوف معيناً أي غير مبهم ولا موصوف في الذمة، وهذا شرط متفق عليه.

---

(١) د. منذر قحف: ص ١٩٤ - ٢٠١

٤- وقف المشاع

أجاز جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو يوسف وقف الجزء المشاع الذي يحتمل القسمة لإمكان الانتفاع به، ولكن لم يجز المالكية منهم وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة، لأنه يشترط عندهم الحوز، أي قبض الموقوف.

أما الشافعية والحنابلة فصححوا وقف المشاع ولو فيما لا يقبل القسمة، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه، ويجعل ثمنه محل وقفه، لأن عمر ﷺ وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ، وهذا صفة المشاع، لأن القصد من الوقف حبس الأصل وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمقسوم في ذلك.

وقصة وقف عمر هي: قال عمر للنبي ﷺ: إن المئة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالاً قط أعجب إليَّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبس أصلها وسبِّل ثمرتها»[١].

ولم يجز الحنفية إلا أبا يوسف وقف المشاع ولو كان محتملاً للقسمة؛ لأن القبض شرط لتمام الوقف، فكذا ما يتم به، والقبض لا يصح في المشاع.

٥- وقف المنافع

كل ما يصح بيعه يصح وقفه في رأي أكثر الفقهاء[٢]، قال المالكية: كل ما ملك من ذات أو منفعة، ولو حيواناً أو غيره، يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته، أو ركوبه أو الحمل عليه، أو طعاماً وعيناً يوقف كل

---

(١) رواه النَّسائي وابن ماجه عن عمر ﷺ.

(٢) الذخيرة ٣١٢/٦ وما بعدها، الشرح الصغير ١٠١/٤ - ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي ٧٥/٤، الروضة للنووي ٣١٤/٥ - ٣١٦

منهما للسَّلَف (القرض) وينزَّل ردّ بدله منزلة بقاء عينه. ويصح عندهم وقف المنافع كمنفعة دار مستأجرة، بل إنهم أجازوا وقف كل ما يجوز بيعه وما لا يجوز كجلد الأضحية وكلب الصيد والعبد الآبق.

وذكر النووي في الروضة: أنه يجوز وقف الفحل للضراب، بخلاف إجارته، لأن الوقف قربة يحتمل فيها ما لا يحتمل في المعاوضات.

وقال النووي أيضاً: ولا يشترط حصول المنفعة والفائدة في الحال.

ولم يجز الحنفية وقف المنفعة، لأنها ليست عندهم مالاً، ولأنهم يقصرون ما يصح وقفه على العقار، وما ورد به النص، أو جرى به التعامل من المنقول، كما تقدم[١].

وأجاز الشافعية والحنابلة[٢] وقف حقوق الارتفاق كالعلو دون السفل، والسفل دون العلو، لأنهما عينان يجوز وقفهما.

ثالثاً - تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة: هي الأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها المشرع عند كل حكم من أحكامها.

وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دلَّ عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام[٣].

---

(١) فتح القدير ٥/٤٢٩

(٢) المهذب ١/٤٤١، المغني ٥/٥٥٣

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/٦ وما بعدها.

وأنواع المصالح باعتبار أهميتها وأثرها في المجتمع أو بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع: هي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[١]. والضروريات خمس: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال.

والموقوف عليه: إما معين كواحد أو اثنين أو ثلاثة، وإما غير معين وهو الجهة الموقوف عليها، كالمساجد والمدارس والرباط والثغور، والفقراء، والعلماء والقرّاء والمجاهدين وتكفين الموتى.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر، يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى، والجهة تتملك الموقوف حكماً.

ويراعى في الوقف حاجات الوقف، ومدى تغطية مصالح المجتمع وتطلعاته وظروفه في كل عصر وزمان ومكان، وذلك بمراعاة أولويات الوقف، كما تقدم بيانه في إحياء نظام الوقف.

فإذا كانت الأمة أو المجتمع بحاجة إلى تمويل المجاهدين، كان على الواقفين وقف أموالهم في هذا السبيل سبيل الله تعالى. وإذا كان هناك حاجة إلى قطاع الصحة أو العافية من وقف المشافي، وتجهيزها بما يلزم من معدات ومخابر وآلات، كان الوقف مطلوباً فيها، لمعالجة المرضى والجرحى وإسعاف ذوي الحاجة لذلك.

وإذا شاعت البطالة أو كثر الفقراء والمساكين، كان الوقف ألزم في هذا السبيل. وإذا لمسنا الحاجة إلى محو الأُمية والتخلص من الجهل، توجه الواقفون لما يحقق مصلحة التعليم.

وإذا كانت البلد أو الناحية أو الإقليم أحوج إلى عمارة المساجد، تطفأ الحاجة بترغيب الناس بذلك.

---

(١) المرجع السابق ٢/ ١٢

وتلاحظ أيضاً أولويات مقاصد الشريعة على هذا الترتيب: وهو تقديم الدين ورعايته، ثم النفس أو حق الحياة، ثم العقل، ثم النسل أو العرض، ثم المال، فيكون الأولى بالواقفين أو الألزم لهم مراعاة هذا الترتيب المستفاد من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢].

إن أحكام الشريعة قامت على رعاية المصالح أو المقاصد، ومنها أحكام الوقف، فالوقف يتمحض في الغالب لرعاية مصالح المجتمع، فيقدم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة **ومراعاة الأولويات** التي تتناسب مع ظروف الحياة، باعتبار أن الوقف على القضايا الاجتماعية هو أداة أو وسيلة الإنقاذ والنجاة، وتجاوز المحن والأزمات، وحل المعضلات والمشكلات. وهذا من مقتضيات الحكمة، ودواعي الفكر والعقل السليم، والتخطيط المستقبلي لما هو أجدى وأنفع وألزم وأحكم. وتحرص الدول والشعوب المتحضرة على حلِّ قضاياها الآنية على وفق منهاج الشريعة فيما يتعلق بحماية مصالح المجتمع، وضمان بقائه، والعمل على تقدمه، وتنمية كل الطاقات والجهود الملائمة لتحقيق الغاية، وتوفير الرخاء والاستقرار، وضرورة التخلص من ظواهر الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من حالات التخلف أو إزالة كل ما تتعرض له الأمة من نكسات، وبخاصة مقاومة الأعداء وطرد المحتلين الغاصبين، والوقف خير وسيلة لعلاج كل هذه السلبيات.

والدول الحديثة اليوم تعتمد في تقدمها وتحضرها وبناء قوتها على ما يعرف بالخطط الإنمائية الخمسية (الخمس سنوات) أو العشرية (العشر

سنوات) أو لأقل أو أكثر. والوقف علاج ناجع لكل هذا، سواء في القضايا العاجلة أم الآجلة، وقد عرفنا أن فقهاء المالكية يجيزون تأقيت الوقف لمدة معينة، والإمام أبو حنيفة لا يرى تأبيد الوقف، ويعتبر الوقف غير لازم، فيجوز الرجوع عنه.

إن إحياء ظاهرة الوقف، وفقه الوقف، ودراسة أحوال الجهات الموقوف عليها خير وسيلة إسلامية لتنفيذ الخطط الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

وإعمال الفكر أو الاجتهاد لدى الفقهاء هو الطريق المتعين لاختيار الحلول بحسب ترتيب مقاصد الشريعة، والأولويات التي تمس المجتمع.

رابعاً - تجارب معاصرة للوقف

في المجتمع الإسلامي تجارب قديمة ومعاصرة ناجحة للوقف، لتحقيق ما تصبو إليه الأمة، ولا سيما قضايا التعليم والبحث العلمي، والصحة وإغناء الفقراء والتخلص من ظاهرة البطالة.

أما التجارب القديمة فكثيرة شملت كل نواحي المجتمع المختلفة، حتى إن المسلمين المحسنين كانوا يقفون الأراضي الواسعة إما لتربية خيول الجهاد، أو لعلاج أمراض الإنسان أو الحيوان، أو لنشر التعليم، أو لإيجاد مراكز البحث العلمي في كل إقليم من أقاليم المسلمين، أو لتوفير الخدمات مثل التكايا والخانات للمحتاجين والمسافرين.

وأما التجارب المعاصرة للوقف فهي أيضاً متوافرة، وإن كانت قليلة بسبب عزوف الناس عن الوقف لسوء تصرف القائمين على الأوقاف وتدخل الدول أو الحكومات في شؤون الأوقاف واستلاب ممتلكاتها.

ومن أمثلة الأوقاف الكثيرة: ما امتلأت به المدن الإسلامية من

أوقاف التكايا والزوايا والمدارس والمصحات وغيرها، في عهد الخلافة العثمانية، وكان للأوقاف التركية النقدية منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي دور مميز في مجال المشاريع الحيوية، فكان مثلاً في مدينة بورصة التركية في الفترة ١٦٩٧ - ١٨٠٥ م أوقاف لها أهمية اجتماعية كبيرة بإقراض كثير من المسلمين المحتاجين مبالغ محددة لبدء العمل في مهنة معينة، أو لشراء أدوات إنتاج. وكان في قيسارية فاس في المغرب وقف ألف أوقية ذهب لتسليف الناس، مما أدى إلى تنشيط الزارع والتاجر والصانع والفقير(١).

ومن هذه التجارب: أوقاف الحرمين الكثيرة، وجائزة الملك فيصل رحمه الله في السعودية حيث تخصص جوائز في شتى العلوم للمتفوقين والباحثين في العلوم الشرعية والطبية والاجتماعية والإنسانية.

ومثل صندوق زايد الخيري في دولة الإمارات، وكذلك جوائز إمارة دبي لخدمة الإسلام في المجال الثقافي والوطني ونحو ذلك، وكذلك في قطر وقف لبعض المحسنين، وفي الأردن وقف مشابه للمرحوم عبد الحميد شومان.

ومثل وقف بعض المراكز الصحية أو المشافي في سورية ومصر وكذلك الأوقاف التي تنفق الأموال السخية على الأزهر الشريف.

وتوجد أوقاف من الأراضي والحوانيت والدور في كل دولة على المساجد والمدارس، والكنائس ودور الرعاية الاجتماعية للمكفوفين والمعوقين، والعجزة والمسنين، والأمومة، والأطفال، فدور العجزة في سورية وغيرها مثلاً كثيرة، حتى في الريف كما في بلدتنا دير عطية (مدينة

---

(١) بحث د. فؤاد العمر: «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية» ص ١١٦ من مجلة أوقاف - الكويت.

قرب دمشق). كما توجد أيضاً أوقاف مكتبية للعلماء والباحثين بعد وفاتهم، وأوقاف من المصانع كصناعة السجاد وغيره لتشغيل العاطلين عن العمل من رجال ونساء وشباب وفتيات.

وتسهم الجمعيات الخيرية الكثيرة في كل دولة حتى في الأرياف في معونة الفقراء والمحتاجين ورعايتهم الطبية، والإنسانية.

وتعدُّ ظاهرة إنشاء المراكز العلمية ومراكز البحث والطاقة، ولو من الحكومة كما في «دبي» وغيرها، وظاهرة إنشاء الجامعات الخاصة في موازاة الجامعات الرسمية لوناً جديداً من الإسهامات الطيبة كغيرها من مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية كإدارة أموال الأيتام ونحوها من المراكز الصحية، مثل صندوق استثمار الوقف في الكويت، وصندوق العافية في سورية، وصندوق الزواج وغيرها في بعض البلاد، ويحسن وجود صناديق وقفية تنظم العلاقة بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلي.

ويلاحظ أن من الاتجاهات الحديثة في التنمية تزايد عناية المجتمع العالمي والإقليمي بمؤسسات العمل الأهلي وإبراز دورها في التنمية الاجتماعية، وذلك يلتقي مع الوقف في الوسائل والغايات، والوقف أحد مؤسسات العمل الأهلي، لحماية ورعاية الأوقاف في المجتمعات الإسلامية، وكذا في البلاد غير الإسلامية، مثل المراكز المنتشرة في هذه البلاد لخدمة قضايا التعليم ولا سيما العلوم الإسلامية والعربية، بفتح المدارس وإلقاء محاضرات وتخصيص جوائز نقدية للمتفوقين.

الصيغ التنموية
والرؤى المستقبلية للوقف*

تقديم

الحمد لله، والصلاة السلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن من أهم ما جاءت به الشرائع الإلهية الترغيب في فعل الخير، وتجنب الضرر والشر، وهو مقصد عام في شريعتنا الخاتمة، من أجل بناء المجتمع الصالح والمسلم الفاضل، وترسيخ قواعد العلاقات الاجتماعية القائمة على البر والتعاون والتراحم والتكافل، وقد حقق نظام الوقف الإسلامي في تاريخ الدولة الإسلامية أغراضاً وأهدافاً اجتماعية في غاية السمو في مجال التعليم والتربية، والصحة وإعانة المحتاجين للأخذ بأيديهم في مجال اجتماعي دائم متميز، ينظم إلى ما تؤديه فريضة الزكاة والصدقات من عون سريع للفقراء والمساكين وإنقاذهم من غائلة الفقر والضعف والمرض والجهل في أفق محدود خاص.

---

* المؤتمر الثاني للأوقاف، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى، ٢٨-٢٠ ذي القعدة ١٤٢٧هـ، ٩-١١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٦م.

قال تعالى واصفاً خصائص الأنبياء السابقين بعد إيراد قصصهم: ﴿كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٠] وكرر الحق سبحانه هذه الصفة في أمة المسلمين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١] وهو خبر يفيد الترغيب، ويتفق مع الأمر الإلهي الدائم: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٨]، [المائدة: ٥/ ٤٨].

وجزاء فعل الخير هو تلقي الجزاء الحسن على الدوام في الدنيا والآخرة، كما أخبر الله سبحانه عن الصحابة الكرام الذين آمنوا بالرسول ﷺ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٨٨].

وتشريع الوقف الخيري والوقف الأهلي (الذُّري) حقق تغطية جوانب اجتماعية مهمة جداً، قلده الغربيون في عصرنا في نظام «التروست».

وانتشر هذا النظام بكثرة في أوربة وأمريكة، لما له من آثار اجتماعية خالدة.

ونجاح نظام الوقف متوقف على توافر أمرين أساسيين:

الأول: إدراك غاية الوقف وتطبيق شرط الواقف.

الثاني: مراعاة مقومات الخبرة والصلاح عند اختيار ناظر الوقف.

وينعكس أثر ذلك واضحاً على هذا البحث في صيغ الوقف في ضوء الخطة الآتية:

أ- تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر.

ب- ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره، والتركيز على حسن اختيار ناظر الوقف.

ج- اختيار أفضل الصيغ التنموية في مجال الاستثمار (استثمار الأصول، واستثمار الريع).

د- آفاق الصيغ الاستثمارية في أنشطة التجارة والزراعة والصناعة والخدمات.

هـ- مجال العقارات ذات الصفة الثابتة وصيغتها المفضلة (الإجارة).

و- صيغ استثمار الأراضي (المزارعة، المساقاة، المغارسة).

ز- العقود المدنية والتجارية: البيع العادي حال الاستبدال، البيع بالتقسيط، الاستصناع، السَّلم، المرابحة، المشاركة، المضاربة، سندات المضاربة (المقارضة)، المتاجرة بالأسهم.

ح- المشاريع الصناعية وقطاع الخدمات العامة.

ط- الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات.

تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر، ولا سيما في الأوقاف

الاستثمار هو تشغيل المال من أجل تحقيق أفضل عائد له، والإسهام في تنمية الأموال المدخرة، لإنعاش الاقتصاد العام، وتنشيط الإنتاج، وتوفير الرخاء أو الرفاه لأكبر مجموعة من الناس، أو هو الاتجار في المال لتنميته وتحقيق ربح مشروع.

وقد رغب الشرع الإسلامي في الاستثمار وممارسة الكسب المشروع في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥/٦٧] أي إن الأرض كلها ظاهرها وباطنها هي الساحة الواسعة للاستثمار والعمل والتنمية والكسب والتنافس في الإنتاج، ومن المعلوم أن مصادر الإنتاج ثلاثة هي: الأرض، ورأس المال، والعمل.

وروى البزار وصححه الحاكم أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: «عملُ الرجل بيده، وكلُّ بيع مبرور»، وهو بيان لأفضل أنواع المكاسب المشروعة وهي عمل اليد، والبيع الخالي عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة، وعن الغش في المعاملة.

والاستثمار أو التنمية ضروري جداً للحفاظ على أصل رأس المال، والعمل على بقائه، وتوفير الغنى أو الثراء، وتزداد أهميته في مجال الأوقاف لأسباب كثيرة، منها تحقيق شرط الواقف وتنفيذ رغبته، والعمل على دوام الوقف وحمايته من الانتهاء والزوال، وبقاء المصلحة فيه، سواء أكان وقفاً خيرياً أم أهلياً (ذُرِّياً).

واقترن تشريع أصل الوقف في السنة النبوية ببيان خاصية الدوام والاستمرار فيه لرفد الواقف بالثواب الدائم، ولأنه في تقدير الشرع صدقة جارية، وذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها». فتصدق بها عمر، على ألا تباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل[1] أي غير متخذ منها مالاً يتملكه. قال ابن حجر في فتح الباري: وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف.

واستثمار الوقف يتطلب مراعاة أمرين: ديمومة الوقف وتنميته، لبقاء الريع مصروفاً في جهة الخير المنشودة، وكونِ الناظر ماهراً خبيراً في البحث عن أوجه الاستثمار المشروعة والرابحة والهادفة لتحقيق شروط الواقف. واستمرار الثواب له، وحفظ الوقف، والعمل على إسهام الوقف

---

(١) أخرجه الجماعة (الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة).

في رعاية المصالح العامة، لأنه خيرٌ محضٌ، مثل سد حاجة المحتاجين، أو بقاء مرفق التربية والتعليم، أو علاج الأمراض وحماية الصحة العامة والبيئة وغير ذلك.

والاستثمار يشمل مجالين: استثمار أصول الوقف، واستثمار ريعه.

أما استثمار أصول الوقف فهو أساس الوقف للحفاظ عليه، سواء أكان الموقوف عقاراً أم منقولاً.

فإن كان الموقوف عقاراً وجبت صيانته، وترميمه، واستغلاله استغلالاً حكيماً، ومحققاً لغرض الواقف، لأن العقار إما من أجل الصلاة فيه إن كان مسجداً، وإما من أجل دفن الموتى إن كان مقبرة، وإما لإيواء الغرباء والمحتاجين إن كان مخصصاً للسكنى كالمسافرين والطلاب والفقراء، وإما لإدرار الغلة من طريق الإجارات وتوزيعها على المستحقين الموقوف عليهم.

ويكون استثمار الأرض الزراعية بزراعتها وسقيها وتسميدها وحرثها أو كرائها وبذل كل أوجه الإصلاح لها ليستمر ريعها.

وإذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، لجأ الناظر إلى استبداله بما يحقق غرض الواقف وشرطه، وتحقيق نفع الموقوف عليهم، قال ابن قدامة: وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً، بيع واشتري بثمنه ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفاً كالأول، وكذلك الفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشتري بثمنه ما يصلح للجهاد[1].

وإذا كان الموقوف منقولاً كالسلاح والآلات، استخدم في الغرض المخصص له، ووجبت صيانته، ليستمر نفعه، فإن تعطلت منفعته جاز بيعه، وتخصيص ثمنه في جنس ما وقف عليه.

(١) المغني، ط دار المنار ٥/ ٥٧٥.

وإذا كان الموقوف نقوداً استثمرت في الجهة المخصصة لها، كالقرض الموثق بالرهن، والمتاجرة بها بالبيع والشراء والمرابحة، وإذا كان الموقوف حالياً أو ثياباً استعمل في الغرض المطلوب منه، مع ضمان الرد، وتفادي التعرض للضياع أو الخسارة بقدر الإمكان.

واحتمال التعرض للخسارة لا يمنع من الاستثمار، لأن كل استثمار محفوف بالمخاطر، وإلا توقف الاستثمار، وذلك بشرط التقيد والعمل بكل الاحتياطات اللازمة، وتوثيق العقود بالرهون والكفالات والشهادات والضمانات الممكنة، لأن تحصيل غلة الموقوف وتنميته لا يكون إلا باستثمار الوقف بما هو مناسب له، ومن المعلوم أن الوقف هو تحبيس الأصل، والانتفاع بالغلة.

وأما استثمار ريع الوقف أو جزء منه قبل حلول موعد توزيعه على جهة الوقف الخيرية فهو جائز شرعاً من أجل تنمية الوقف وزيادة غلته، قياساً على استثمار الولي أموال اليتامى فيما يحقق المصلحة والنفع، فقد أمر النبي ﷺ باستثمار مال اليتيم كيلاً تأكله الصدقة، أي الزكاة، فقال: «ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تذهبها أو لا تستهلكها الصدقة»[(١)] وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: «من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة».

قال الحسن البصري[(٢)]: لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٤/ ٢] كرهوا أن يخالطوهم، وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله، فشكوا ذلك إلى

(١) رواه الشافعي، وقال البيهقي والنووي: إسناده صحيح.
(٢) وروى ذلك أبو داوود والنسائي عن ابن عباس (تفسير القرطبي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت) ٢/ ٦٢.

النبي ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠][١] والإصلاح حفظ واستثمار وتنمية.

قال القرطبي: لما أذن الله عز وجل في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرف في مال اليتيم، تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك، على الإطلاق لهذه الآية: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعله، وإن لم يقدّمه وال عليه، لأن الآية مطلقة، والكفالة ولاية عامة[٢].

فهذا دليل واضح على مشروعية استثمار إيرادات الوقف، وهو يؤيد اتجاه الفقهاء الذين أجازوا استثمار ريع الوقف، خلافاً للمانعين.

ويؤكد ذلك ما فعله عمر رضي الله عنه وأجمع الصحابة على فعله من وقف أراضي العراق والشام ومصر وتركها بأيدي أهلها وفرض الخراج عليها، ليكون ريعها مورداً عاماً للمسلمين[٣].

ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره

مال الوقف أمانة كبيرة في يد الناظر، فيسأل عن أداء هذه الأمانة، وتنفيذ شرط الواقف الذي هو كنص الشارع، وتحقيق غاية الوقف الخيرية، لذا وجب تحقيق الضوابط الآتية الواجب اتباعها في مختلف صيغ الاستثمار:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص الرازي، ط دار الكتاب العربي - بيروت ٢/ ٤٧.
(٢) تفسير القرطبي، المرجع السابق ٢/ ٦٣.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص٢٧-٣٧، الأموال لأبي عبيد ص٥٨-١٣٨ وما بعدها، ط حامد الفقي.

١- مراعاة شرط الوقف الواضح، على الناظر في استثمار الوقف أن يراعي شرط الواقف الصريح الذي هو الأساس في وجود الوقف، لأنه أدرى بما يكفل للوقف الدوام والبقاء، فيجتهد الناظر في اختيار أفضل الوسائل لحفظ الوقف وعمارته واستثماره وإجارته وزرعه والمخاصمة فيه، وتحصيل الغلة من أجرة أو زرع أو ثمرة، وقسمتها بين المستحقين، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط، لأنه المعهود في مثله، وعليه الاجتهاد في تنمية الموقوف وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء مستحق.

٢- توافر المصلحة في الاستثمار؛ لأن الوقف ومال بيت المال ومال اليتيم يتطلب استثمار أموالها وجود المنفعة، حتى إنه كما جاء في المادة (٢٥٦) من مجلة الأحكام العدلية: «يجوز فسخ البيع بسبب الغبن ولو من غير تغرير في بيع مال اليتيم، ومال الوقف، وبيت المال». ونصت المادة (٥٩٨) من القانون المدني السوري على أنه لا تصح إجارة الوقف بالغبن الفاحش.

وهذه الأموال الثلاثة يغلب الظن في التصرف بها وجود التهاون في مراعاة مصالحها، لذا قال عمر رضي الله عنه مشبهاً وضع الخليفة من مال بيت المال بوضع الوصي من مال اليتيم بقوله: «أنزلت نفسي من بيت مال المسلمين بمنزلة وصي اليتيم»[1] ومال الوقف كمال اليتيم ومال بيت المال.

ومن القواعد الفقهية المقررة القائلة: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» (م٥٨ مجلة) وهذا ينطبق على كل مال عام من وقف وغيره.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف١٨٤/أ، ص٢٥٨.

وقال ابن قدامه في المغني عن حكم اتجار الولي بمال اليتيم: «لا يتّجر إلا في المواضع الآمنة، ولا يدفعه إلا لأمين، ولا يغرِّر بماله». ويقاس عليه مال الوقف.

٣- كون الاستثمار في شيء معلوم مباح شرعاً، فلا يجوز في شيء مجهول، ولا في معصية كالاستثمارات المحرمة شرعاً، كالمسابح المختلطة، والنوادي الليلية، والبارات التي تدار فيها الخمور، ولا الاستثمار مع الشركات أو البنوك التي تتعامل بالربا أو الفوائد المصرفية، سواء في دار الإسلام أو في دار الحرب، إذ لا فرق بين الدارين في الأحكام على المعتمد، ولا ممارسة الغش والتدليس والغرر والاحتكار المحرم.

قال ابن قدامة: ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي، لقول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ: «من زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[١] وكل من الآية والحديث عام، وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل[٢].

٤- أن يحرص الناظر على دراسة الجدوى الاقتصادية، وأن يكون الإشراف على التنفيذ مقصوراً على أهل الخبرة والأمانة، منعاً من الاختلاس والخيانة وإطالة مدة العمل، وألا يلجأ إلى الاستثمار إلا بعد أداء حقوق الموقوف عليهم مراعاة لحاجاتهم، وأن يختار أفضل الصيغ الاستثمارية التنموية في مجال الاستثمار ومكان الاستثمار وزمانه، مع مراعاة شرط الواقف كما تقدم، وذلك في كل حالة على حدة، فقد تكون الإجارة أفضل من غيرها، وقد تكون المشاركة أو المضاربة أو المرابحة

---

(١) رواه أحمد والبخاري عن أبي سعيد الخدري.
(٢) المغني ٤/ ٣٩.

أولى من غيرها، بحسب دراسة الأوضاع والظروف والاستثمارات القائمة التي تضمن استمرار الوقف ورعاية مصالحه، وتحقيق الريع المناسب أو الغلة الوفيرة، من غير تورط مع بعض الشركات الوهمية التي تنشأ أو يعلن عنها، بقصد استدراج المستثمرين، ثم السطو على أموالهم وحقوقهم.

آفاق الصيغ الاستثمارية

الظروف والأوضاع والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد اختيار الصيغة الاستثمارية المناسبة، وتكون الأولوية لها بحسب ما ترشد إليه التجارب والأنشطة القائمة، أو الناشئة بعد دراسة الجدوى الاقتصادية.

■ مجال العقارات

يظل العقار في مختلف بلاد العالم وفي كل زمان هو مجال النشاط الأفضل للاستثمار بيعاً وشراء، وإيجاراً واستئجاراً، بضوابط كل صيغة على حدة حسبما قرر الفقهاء وأصحاب الخبرة في كل زمان ومكان.

فالإجارة للعقار تظل أنسب وسائل الاستثمار وأهمها، لأن رقبة العين المؤجرة تظل ملكاً للوقف، وتقتصر الإجارة على المنفعة، وتستوفي الأجرة المتفق عليها، وتكون الغلة مصروفة على جهة الوقف. مع اقتطاع جزء منها لما تتطلبه مقتضيات الصيانة والترميم والإصلاحات والتطورات التي تتطلبها الحياة المعاصرة، لتتحقق طمأنينة المستأجر وراحته وتسيير مصالحه، لأن أدوات المنافع تتطور مثل ابتكار المصاعد والمكيفات وتوزيع وسائل الإنارة والمياه وتمديدات الطاقة الكهربائية، وتوفير حقوق الارتفاق، كمواقف السيارات وغير ذلك.

ومن المعلوم أن الفقهاء اتفقوا على استثمار أموال الوقف بعقود الإيجار، لأنها أكثر أماناً وثقة ووفرة من غيرها، ولا يلجأ إلى الوسائل

القديمة التي نشأت في العهد العثماني كحق الإجارتين والكدك والحكر ومشد المسكة، لأن التجربة أوضحت أن المنتفعين بهذه الأساليب يتملكون المنشآت المبنية عادة، ويتعذر إخراجهم من العقارات المأجورة، ولأن ظرف الضرورة الذي ألجأ النظار لهذه العقود يصبح أداة خطرة على مال الوقف.

ولا بد للناظر من الاستفادة من معطيات القوانين الصادرة كقانون الاستثمار لمدة مؤقتة يمكن بعدها إخلاء المستأجر الذي تعاني من أمثاله إدارات الوقف. وكذلك اللجوء إلى التخمين للحصول على الأجر العادل الملائم لكل زمان، فلا تكون الأجرة القديمة مغطية لأقل تكاليف خدمات البناء التي تكون على عاتق المؤجر شرعاً وقانوناً.

والإجارة تحقق مصالح متنوعة، لأن لها في الاصطلاح الفقهي المذهبي نوعين:

١- إجارة على المنافع وهي الواردة على منفعة الشيء، كإجارة المنازل والحوانيت ووسائل الركوب والنقل، وهي مشروعة إذا كانت المنفعة معلومة ومباحة شرعاً.

٢- إجارة على الأعمال، وهي التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وصباغة شيء، وحمل إلى موضع معلوم، وهي أيضاً مشروعة بشرط كون العمل مباحاً شرعاً.

وفي المصطلح الحديث الإجارة نوعان أيضاً[١]:

١- إجارة تشغيلية، وهي الواردة على الأعيان بقصد تشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة محددة يتفق عليها، كإجارة المعدات أو الآلات.

---

(١) أدوات الاستثمار الإسلامي، د. عبد الستار أبو غدة، ص٦٥، ٧٩.

وهذه نوعان: إجارة معينة، وهي الواردة على عقار أو عين معينة، وإجارة موصوفة في الذمة، وهي الواردة على منفعة موصوفة بصفات تلتزم في الذمة، مثل جميع وسائل النقل والركوب.

٢- إجارة تمليكية، أو إجارة منتهية بالتمليك، وهي الواردة على المنافع مدة محددة، وفي نهاية المدة يباع الشيء المأجور للمستأجر، عملاً بوعد بهبة العين المؤجرة بعد وفاء جميع الأقساط الإيجارية، على أن تكون الهبة بعقد منفصل، أو مع وعد ببيع العين المؤجرة مقابل ثمن رمزي يدفعه المستأجر في نهاية المدة، على أن يكون البيع مستقلاً عن الإجارة، علماً بأنه في الحالتين تكون الأجرة عادة أكثر من الأجرة المعتادة.

وكلا هذين النوعين جائز، أما الأولى فهي إجارة منافع الأعيان، والثانية تشتمل على عقدين منفصلين، وقد أقرها مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراره رقم (٦) عام ١٩٨٨م، وقراره رقم ٤٤ (٦/ ٥) وما تلاهما.

ويجوز لناظر الوقف استثمار العقارات بالتعاون مع البنوك الإسلامية أو العالمية بصيغة شرعية، ولا مانع من اللجوء لصكوك الإجارة، لأن المنفعة أصبحت ملكاً للمستأجر في المدة المتفق عليها، أو المشاركة في صندوق استثماري لشراء عقارات على أساس شركة المضاربة، بحيث تصبح ملكية العقارات لجهة الوقف بقدر مساهمة الناظر فيها، وللوقف نصيب من ريع تلك العقارات والخسارة تكون على جميع المستثمرين بنسبة حصصهم.

■ عقود استثمار الأراضي

هذه العقود ثلاثة: عقد المزارعة، وعقد المساقاة، وعقد المغارسة.

أما المزارعة على الأرض الموقوفة، فهي اتفاق ناظر الوقف مع عامل

خبير في الزراعة، ليزرع الأرض، ويكون الناتج بين الناظر والمزارع بحسب الاتفاق الحاصل.

وهي عقد مشروع في فقهنا قديماً وحديثاً، ويحقق للوقف غلة، ويمكنه من الاستثمار في مساحات واسعة من الأرض، تستخدم فيها آلات المكننة الزراعية والحصادات، فيتحقق الربح ويزداد الإنتاج، وينتفع المجتمع منها، كما ينتفع الأفراد.

وأما المساقاة فهي العقد القائم بين جهة الوقف مالك الشجر مع عامل أو مزارع، على أن يتعهد العامل العناية بالأشجار وسقيها، والثمرة بينهما، أو هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها، على أن الثمرة بينهما، وهذا يحقق مصلحة للطرفين: الوقف والمساقي، وللمجتمع بزيادة الثروة المشجرة المثمرة وغير المثمرة.

وأما المغارسة، فهي أن يدفع ناظر الوقف أرضاً لمن يغرس فيها شجراً، ويكون الشجر بينهما، وفي ذلك فائدة واضحة في بيع الأشجار لتجار الأخشاب، وذلك عمل مثمر ومفيد للناس والمجتمع كله.

العقود المدنية والتجارية وهي كثيرة، منها ما يأتي:

١- عقد البيع العادي، وهو الذي يرد على الشيء الموقوف عقاراً أو منقولاً، عند استبداله للضرورة، أو بيع أنقاض المسجد ونحوه، إذا آل الموقوف إلى الخراب أو تعذر الانتفاع منه، على أن يستخدم الثمن في أغراض الوقف ذاته.

٢- البيع أو الشراء بالتقسيط، وهو البيع الذي يؤجل فيه الثمن للمستقبل، ويجزأ على أقساط معينة في فترات زمنية محددة، باستعمال النقود الموقوفة، فتتحقق مصلحة الوقف بتملك الشيء المشترى له، ثم بيعه بثمن أكثر من الثمن الحالي على أن يقسط

على آجال معينة، بشرط توافر الضمانات الشرعية التي تضمن حق الوقف وتحصيل مستحقاته. وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة هذا العقد في قراره رقم ٥١ (٦/٢) وورد في فقرة أولاً: تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال.. إلخ.

وذلك كله في نوعي البيع العادي والتقسيط بشرط ألا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يكون بائع العقار الوقفي أو المستبدل هو قاضي الجنة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، وألا يكون البيع لمتهم وهو من لا يقبل شهادته للبائع ولا من له دين عليه، خشية التهمة والمحاباة، وإلا كان البيع باطلاً[١].

وأيسر المذاهب الفقهية في استبدال الوقف هو مذهب الحنابلة، حيث إنهم أجازوا مثلاً بيع أرض المسجد إذا انصرف أهل البلد عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تعذرت عمارة بعضه إلا ببيع بعضه، لتعمير بقيته، فإذا لم يمكن الانتفاع بشيء منه، جاز بيع جميعه[٢].

٣- الاستصناع، هو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، كاستصناع المفروشات والأحذية، وقد تطور في عصرنا اللجوء إليه في أشياء كثيرة ومهمة، كاستصناع الطائرات والبواخر والآلات والكابلات الكهربائية ونحوها.

وأقره مجمع الفقه الإسلامي - جدة في قراره رقم ٦٥ (٧/٣) حيث ورد في الفقرة أولاً: إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط. وفي

---

(١) فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتاز ٣/٤٠٦-٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها.

(٢) كشاف القناع، ط مكة المكرمة ٤/٣٢٣، المغني ٥/٥٧٥-٥٧٩.

الفقرة ثانياً: اشترط بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه. وأن يحدد فيه أجل، ويجوز فيه تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة. ويجوز أن يتضمن شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

ويمكن بالاستصناع استثمار النقود الموقوفة ونحوها بإنشاء مشروعات أو الاتفاق مع مصنع لاستصناع معدات وآلات وغيرها.

وبما أن الوقف لا يملك مصانع، فيمكنه اللجوء إلى ما يسمى بالاستصناع الموازي، وهو التعاقد مع مصنع على صناعة شيء التزم به في عقد الاستصناع الأول بنفس المواصفات، والاتفاق على الثمن والأجل المناسبين، وبه يتمكن الوقف من تحقيق ربح بهذا العقد، وهو يختلف عن السلم حيث لا يلزم دفع كامل الثمن في مجلس العقد.

٤- السَّلم، هو بيع آجل بعاجل، أو عقد على موصوف بذمة، مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس عقد. وهو عقد مهم جداً يصلح لتمويل أعمال زراعية وتجارية وصناعية، وتمويل المقاولين والحرفيين وصغار المنتجين، بتقديم مستلزمات الإنتاج بصفة رأس مال سلم، مقابل الحصول على بعض المنتجات، وبه يتحقق ربح للوقف، لأن السلم يكون عادة بثمن أقل من المتوقع في المستقبل، لكن بشرط تعجيل دفع رأس مال السلم في مجلس العقد، وانتظار الإنتاج المرتقب في وقت محدد أو متعارف عليه. ويمكن تحقيق مقتضى السلم بما يسمى بالسلم الموازي مع منتج غير عاقد السلم الأول.

٥- المرابحة، وهي البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، سواء أكان الربح مقطوعاً مثل خمسة دنانير، أو بنسبة مئوية مثل (٥٪) وهذه هي المرابحة العادية.

واتجه النشاط الاستثماري إلى ما يسمى بالمرابحة للآمر بالشراء، وهي المرابحة المقترنة بوعد من العميل لجهة البنك أو الوقف بشراء سلعة، ويتم شراء البائع (الوقف أو البنك) إياها، وتملكها وقبضها، ثم بيع بثمن مقسط، وقد اتجه مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني إلى جعل هذا الوعد ملزماً للآمر بالشراء أو المصرف أو كليهما، لأن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة المصرف والعميل.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي هذا النوع في قراره ٤٠-٤١ (٢/ ٥ و٣/ ٥) حيث جاء في الفقرة أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصل القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب، ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

وفي الفقرة ثانياً: الوعد - وهو الذي يصدر عن الآمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد.

وفي الفقرة ثالثاً: المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين - تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه.

٦- المشاركة، هي الاشتراك في عمل وربحه وهي نوعان:

أ- المشاركة الدائمة، وهي الاشتراك في رأس المال المطلوب للمشروع، وانتظار ما يحقق المشروع من أرباح، فإن حدثت خسارة تقسم بقدر حصة كل شريك.

والربح يوزع بحسب الاتفاق بين الطرفين (البنك أو الوقف أو الشريك).

ب- المشاركة المتناقصة، وهي الاتفاق بين بنك أو وقف على التنازل عن حصته في المشاركة دفعة واحدة أو على دفعات بحسب الشروط المتفق عليها. والغالب في التعامل الآن هو تنازل الوقف أو البنك عن حصته تدريجياً مقابل سداد الشريك ثمنها دورياً، خلال فترة مناسبة، يتفق عليها، وعند انتهاء العملية يتملك الشريك كامل المشروع، ويتخارج البنك من المشروع.

وتصلح المشاركة المتناقضة لتمويل المنشآت الصناعية والمزارع والمشافي وكل ما من شأنه أن يكون مشروعاً منتجاً للدخل المنتظم، وهي أداة مناسبة للاستثمارات الجماعية.

٧- المضاربة، وهي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا. وهي مشروعة قديماً، ولا يجوز الاشتراط على عامل المضاربة ضمان رأس المال، لمنافاة ذلك لمقتضى العقد.

وقد تطور العمل بالمضاربة الخاصة إلى ما يسمى بالمضاربة المشتركة، التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٢٣ (١٣/٥) وهي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون - معاً أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. وهي مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة.

وقام وجود المصارف الإسلامية في البدء على أساس المضاربة، ثم تطور العمل بها وبغيرها من عقود الاستثمار، ويمكن للوقف أن يعتمد على هذه الصيغة المناسبة للربح.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم ٣٠ (٣/ ٤) ما يسمى بصكوك المقارضة (أي المضاربة) حيث جاء في الفقرة أولاً: سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

٨- المتاجرة بالأسهم، لا مانع من ممارسة هذا النشاط إذا كانت أسهم الشركات المساهمة مباحة شرعاً، لأن السهم يمثل حصة شائعة في الشركة المصدرة له.

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم ٦٣ (١/ ٧) في الفقرة أولاً: مشروعية الأسهم، ونص على أنه: بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة جائز.

ولا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

والأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

■ المشاريع الصناعية والخدمات العامة

لا يمكن تحقيق تطور في الإنتاج والأرباح إلا بالإقدام على تأسيس مشروعات صناعية أو تجارية أو خدمية أو زراعية كبيرة، وهذا مجال خصب للوقف والبنوك الإسلامية لتحقيق قفزة عملية، وذلك بعد دراسة الجدوى الاقتصادية، والجرأة في إنشاء أسواق تجارية أو مصانع كبرى أو

مستشفيات أو شركات نقل الركاب والبضائع، وإحداث مدارس ومعاهد وصالات أفراح وفنادق لا تقتني الحرام، وجامعات خاصة، وإقامة مراكز ورشات إصلاح السيارات والآلات، وبناء مصانع عمارة ومتطلباتها، وشركات مقاولات ونحوها.

وتصرف أرباح هذه المشروعات على جهات الوقف المعينة من الواقفين.

■ الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات

لا بد في كل عصر من الاعتماد على خبراء اقتصاد ماهرين في بيان الجدوى الاقتصادية من استثمار أموال الوقف العقارية والمنقولة، ومنها وقف النقود الذي أجازه فقهاء الحنفية والمالكية وغيرهم.

وحينئذ يقوم ناظر الوقف على هذه الأنشطة المحققة للربح غالباً، وذلك يشمل الآلات والأواني الموقوفة، والأسهم في الشركات، والنقود والإيرادات النقدية، وتوفير المياه للزراعة والاستهلاك المنزلي، وتصريف مياه الأمطار، وتعهدات التنظيف والغسيل والتجارة في وسائل المعلوماتية، وأدوات التقنية الحديثة، ونموها.

ويمكن للوقف تشغيل أثمان عقارات الاستبدال واستثمارها ومخصصات الصيانة والإصلاح والعمران، وتأمينات العقارات الموقوفة المدفوعة من المستأجرين.

ويتعين على ناظر الوقف اختيار أنسب الوسائل الاستثمارية، والاستفادة من الأموال النقدية الموقوفة في المتاجرة بها، والحرص الشديد على تحقيق مصلحة الوقف.

الرؤية المستقبلية

يجب التخلص من ظاهرة ركود أموال الوقف، والإقدام على استثمارها واختيار الصيغة المناسبة في الاستثمار، وتجنب سيطرة الدولة على أموال الوقف، والعمل على ازدهار الوقف بالوسائل الاستثمارية المعاصرة، وتحريك المال بكل طريقة تحقق أرباحاً، وعدم التردد في تنشيط الحركة الصناعية وبناء المصانع المختلفة بقدر الإمكان.

وإذا سار الوقف في هذا المسلك المفيد، تحققت مصالح الوقف الكبرى في المستقبل، وأسهمت الأوقاف في إيجاد وسائل التنمية والتطور الاقتصادي والاجتماعي، وحبذا أن يكون للوقف دور بارز في رعاية الصحة وحماية البيئة، مع ملاحظة ما يأتي:

١- الحفاظ على أموال الوقف دون ضياع ودون إهمال ترميمها وعمارتها.

٢- تفعيل خطوات الاستثمار لجميع أموال الوقف وجزء من ريعه واحتياطاته إذا كان الوقف خيرياً، ولا يكون الاستثمار إلا بعد توزيع الريع على الموقوف عليهم.

٣- مراعاة شرط الواقف ما لم يخالف نصاً شرعياً أو أصلاً إسلامياً.

٤- الحرص على سلامة الاستثمار وشرعيته، دون تورط في الحرام.

٥- قصر الاستثمار على بلاد إسلامية أو عربية، دون نقل الأموال إلى الدول الأجنبية غير الإسلامية.

٦- لا يجوز تداول أسهم الوقف بالبيع والشراء.

٧- لا بد من العمل على ضمان أموال الأوقاف، بتوثيق العقود، وأخذ الضمانات والكفالات والرهون.

٨- تجنب الاتجار بالذهب والفضة ونحوهما في عمليات آجلة منعاً من الوقوع في الربا.

٩- اختيار صيغة الاستثمار بحسب طبيعة المال الموقوف، وبما يحقق مصلحة الوقف، ومصلحة الموقوف عليهم، ويحفظ أصول المال الموقوف.

١٠- تجنب كل ما يضر بمصلحة الموقوف عليهم.

١١- ليست الأصول والأعيان المشتراة بالمال النقدي الموقوف وقفاً، وإنما يظل الوقف مخصصاً لأصل المبلغ النقدي.

١٢- لا مانع من إنشاء صناديق استثمارية بما لا يعارض شرط الوقف.

انتهاء الوقف

ينتهي الوقف في أحوال معينة بحسب طبيعة الوقف في رأي الفقهاء، وذلك في خمس حالات، ويترتب على انتهائه أربعة أحكام، بشرط إصدار حكم قضائي بإنهائه، ويكون الكلام عنها بحسب الخطة الآتية:

أحوال انتهاء الوقف

١- انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت).

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه (الوقف غير اللازم).

٣- انتهاء الوقف بتخريب الأعيان الموقوفة (الوقف الدائم).

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته (الوقف الدائم).

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم (الوقف الأهلي أو الذري أو الوقف الخيري).

ما يترتب على انتهاء الوقف

١- مصيره إلى ميراث.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف.

٤- مصيره إلى الخيرات.

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

وينتهي الوقف أيضاً باستبداله على أن يعود ثمنه إلى الجهة الموقوف عليها بنفسها، مثل بيع حصر المسجد أو سجاده أو قناديله ونحوها، ويصرف البدل أو العوض إلى المسجد، فينفق على مصالحه[1]، كما في بحث الإبدال أو الاستبدال.

هذا.. وإن الوقف يطلق عليه الحبس أيضاً، ويستقل أغلب المصنفين فيه بباب معين كأكثر علماء المذاهب، وهو باب الوقف، أو باب الوقوف والعطايا كما في المغني لابن قدامة، أو كتاب الوقوف والصدقات عند الشيعة الإمامية، وباب الحبس أو الأحباس عند بعض المالكية، والإباضية، وابن حزم الظاهري، أو في باب الهبات عند الظاهرية، أو في باب الوصايا عند الإباضية.

أحوال انتهاء الوقف

ينتهي الوقف الخيري بحسب طبيعته المقررة عند بعض الفقهاء أو باتفاق الفقهاء، أما الحالة الأولى فتكون إما بسبب كون الوقف مؤقتاً فينتهي بانتهاء مدته في رأي القائلين بجواز تأقيت الوقف، وإما بسبب كون الوقف غير لازم، فينتهي بالفسخ في رأي بعض الفقهاء الآخرين، وأما الحالة الثانية المتفق عليها فيما ذهب إليه جمهور الفقهاء من كون الوقف مؤبداً، فينتهي في أحوال معينة، وهذا في الوقف الخيري.

---

(١) ينظر شرح فتح القدير ٥/ ٦٥.

أما الوقف الأهلي أو الذُّري فقد ينتهي بانقراض الموقوف عليهم، كما يتبين في خطة البحث.

١ - انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت)

أجاز فقهاء المالكية، وبعض الحنابلة فيما ذكره أبو الخطاب وغيره[١] وأبو يوسف في رواية مرجوحة عنه[٢] تأقيت الوقف لسنة، أو أكثر لأجل معلوم، ثم يرجع الموقوف ملكاً للواقف أو غيره فيصرف مصرف منقطع الانتهاء، توسعة على الناس في عمل الخير، فهم لا يشترطون تأبيد الوقف.

وذكر بعض فقهاء الحنفية والشافعية أن الوقف إذا اشترط فيه التأقيت، صح الوقف، وبطل الشرط، والمعتمد عند الحنفية وغيرهم بطلان الوقف المؤقت اتفاقاً.

وجعل القانون المصري (م ٥) رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م الوقف من حيث تأبيده وتوقيته ثلاثة أنواع:

١- وقف لا يصح إلا مؤبداً، وتوقيته باطل، وهو وقف المسجد والوقف على المسجد، وهو رأي الجمهور غير المالكية.

---

(١) الخرشي ٧/ ٨٩، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٨، ١٠٥ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٤/ ٨٧ - ٨٩، الإنصاف لعلي بن سليمان المرداوي ٧/ ٣٥، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي ٤/ ٢٦٩، ٢٧٧ وما بعدها، غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٣٠٤، منار السبيل ص ٤٠٢ - ٤٠٨.

(٢) المعتمد عند أئمة الحنفية الثلاثة أن الوقف يتأبد كالعتق، والمعتمد المختار في المذهب هو قول أبي يوسف في جواز الوقف لجهة لا تنقطع أو جهة تنقطع، لأن المقصود من الوقف هو التقرب إلى الله تعالى، وذلك متحقق في الحالين. شرح فتح القدير مع العناية ٥/ ٤٧، الدر المختار ٣/ ٤٠٠ - ٤٠١.

٢- وقف يجوز كونه مؤقتاً ومؤبداً، وهو الوقف على غير المسجد كالمشافي والملاجئ والمدارس والفقراء ونحو ذلك، وهو مأخوذ من مذهب المالكية، للتوسعة على الناس في عمل الخير، كما تقدم.

٣- وقف لا يكون إلا مؤقتاً وتأبيده باطل، وهو الوقف الأهلي، فإن وقَّته بسنين، وجب ألا تزيد على ستين سنة من وفاة الواقف، وإن وقته بطبقات، وجب ألا تزيد على طبقتين من الموقوف عليهم بعد الواقف، ولا سند لذلك التأقيت إلا المصلحة.

ثم ألغي الوقف الأهلي في سورية سنة ١٩٤٩م، وفي مصر سنة ١٩٥٢م بالقانون رقم (١٨٠) والعلماء المسلمون قاطبة يطالبون بالعودة إلى إحياء نظام الوقف الخيري والأهلي، بعد شيوع ظاهرة الإعراض عنه، بسبب سوء التصرف في أموال الأوقاف في أكثر البلاد، أو تسلط بعض الظلمة عليها.

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه

يجوز الرجوع عن الوقف في رأي الإمام أبي حنيفة، خلافاً للصاحبين وبرأيهما يفتى[١]، لأن الوقف في رأيه غير لازم بمنزلة العاريّة، أي إن التبرع بالريع غير لازم، فيجوز الرجوع عنه وفسخه، وتظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيجوز له التصرف بها كما يشاء، وإذا مات الواقف ورثها ورثته، ويجوز له الرجوع في وقفه متى شاء، كما يجوز له أن يغيِّر

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢ وما بعدها، بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٢٠ وما بعدها، فتح القدير وشرح العناية ٤٠، ٤٥، ٥٢، ٣٩٥، ٣٩٩، اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٨٠ - ١٨٤.

في مصارفه وشروطه كيفما يشاء، لأن الوقف في رأيه شرعاً حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاريّة، كما أن المنفعة في رواية عنه معدومة، فالتصدق بالمعدوم لا يصح، فلا يجوز الوقف أصلاً عنده، لكن الأصح أن الوقف مشروع أو جائز عنده، إلا أنه غير لازم بمنزلة العارية.

ولا يلزم الوقف إلا بطريقين: قضاء القاضي بلزومه، لكونه مجتهداً فيه، فيكون حكم القاضي فيه رافعاً للخلاف، أو يخرجه مخرج الوصية.

ولا يزول الملك عن الموقوف في رأي أبي حنيفة إلا بأحد أربعة أسباب:

١- بإفرازه مسجداً.

٢- أو بقضاء القاضي كما تقدم.

٣- أو بالموت إذا علّق به، مثل: إن مت فقد وقفت داري على كذا، والصحيح حينئذ أنه كالوصية تلزم فقط من الثلث بالموت، لا قبله.

٤- أو بقوله: وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبداً. وما دام الواقف حياً فهو نذر بالتصدق بالغلة، فعليه الوفاء، وله الرجوع، فإن لم يرجع حتى مات، نفذ الوقف من الثلث.

ويلاحظ أنه في الحالين الأولين يزول الملك، ويلزم الوقف في حياة الواقف بلا توقف على موته، فاللزوم في الحال، كما يلزم أيضاً بالموت.

وأما في الحالين الأخيرين فيزول الملك، ويلزم الوقف بموت

الواقف، لكن في حال حياته يجوز للواقف الرجوع عن الوقف ما دام حياً، غنياً كان أو فقيراً، بأمر قاض أو غيره.

ولا يجوز الرجوع عن الوقف عند بقية الفقهاء[(١)] لاشتراط التنجيز والدوام، إلا أن الوقف في رأي محمد بن الحسن وفي مذهب المالكية والإمامية لا يصح إلا بالقبض كالهبة، فإن مات الواقف أو مَرِض مَرَض الموت أو أفلس قبل القبض بطل الوقف، علماً بأن فقهاء الظاهرية والزيدية والإباضية والإمامية يلتزمون بظواهر الأحاديث في تحبيس الوقف على الدوام (للتأبيد) دون رجوع عنه، ولا يصرحون بغير ذلك.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الوقف يلزم ويزول الملك عن الواقف بمجرد التلفظ به، لأن الوقف يحصل به، لحديث ابن عمر «أن عمر بن الخطاب ﷺ أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: إن شئت حبَّستَ أصلها وتصدَّقت بها، فتصدق بها عمر على ألا تُباع ولا توهب ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والضعيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطعم غير متموِّل»[(٢)].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٧٠، ط فاس، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٣٨٣، ٣٨٥، ط البابي الحلبي، المغني ٥/٥٤٦، ٥٨٧، ط المنار، الإنصاف للمرداوي ٧/ ١٠٠، ط بيروت، المحلى لابن حزم ٩/٢١٨ - ٢١٩، ٢٢٤، مطبعة الإمام بمصر، البحر الزخار ٤/١٤٦، ١٤٩، ١٥٣، ط صنعاء، كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، ط جدة، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ٤/ ٤٣ وما بعدها، ط دار الزهراء، بيروت، المختصر النافع في فقه الإمامية للحلي ص ١٨٠، ط ثانية.

(٢) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة)، (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦/ ٢٠ - ٢١، المطبعة العثمانية المصرية).

٣- انتهاء الوقف بتخرب الأعيان الموقوفة

للفقهاء اتجاهات ثلاثة في هذا الموضوع:

الاتجاه الأول - قول الجمهور: إن الوقف ينتهي بتخرب الأعيان الموقوفة ما عدا المسجد، على التفصيل الآتي:

ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف[١] إلى أن المسجد له صفة الأبدية، فلا تنسلخ عنه صفة المسجدية، ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد، وليس فيه ما يعمر به، وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر، يظل مسجداً أبداً إلى قيام الساعة، وبرأيهما يفتى، فلا يعود إلى ملك الباني وورثته، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، والفتوى عند مشايخ الحنفية بيع الأنقاض بأمر الحاكم، وصرف ثمنها إلى مسجد آخر.

وذهب محمد بن الحسن إلى أنه إذا انهدم الوقف، مسجداً كان أو غيره، وليس له من الغلة ما يُعَمّر به، فيرجع إلى الباني أو ورثته.

أما بُسُط المسجد وحصره وقناديله إذا استغني عنها، فتنتقل في رأي أبي يوسف إلى مسجد آخر، وترجع إلى المالك أو إلى ورثته في رأي محمد إذا خرجت عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية، والفتوى على قول محمد.

وكذلك الرباط[٢] والبئر إذا لم ينتفع بهما واستغني عنهما، تنقل في رواية عن أبي يوسف إلى مكان آخر مشابه، وترجع إلى المالك في رأي محمد، والفتوى أن أنقاضهما تباع وتنقل إلى رباط أو بئر آخر، لأن غرض الواقف انتفاع الناس بالموقوف، ولئلا يأخذها المتغلبون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٤٠٦ - ٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها، ٤٢٤ - ٤٢٧، فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، البدائع ٦/ ٢٢٠.

(٢) مسكن المجاهدين.

وذهب المالكية[١] وغيرهم إلى أنه لا يحل بيع المسجد أصلاً بالإجماع، وكذلك لا يباع العقار وإن خرب إلا أن يُشترى منه بحسب الحاجة لتوسعة مسجد أو طريق. وأما المنقولات كعروض التجارة وأفراد الحيوان إذا ذهبت منفعتها كهرم الفرس وصيرورة الثوب خَلَقاً (بالياً) بحيث لا ينتفع بهما، فتباع ويصرف الثمن في مثله. ونَسْل الأنعام كأصلها يباع ويعوض عنه إناث صغار، لتمام النفع بها.

وكذلك قال الشافعية[٢] إذا انهدم المسجد أو خرب، لم يجز التصرف فيه بالبيع وغيره، لأن ما كان الملك فيه[٣] لحق الله تعالى (أي للمجتمع) لا يعود إلى المالك بالاختلال. وإذا خيف على المسجد السقوط، نقض، وبنى الحاكم بأنقاضه مسجداً آخر إن رأى ذلك، وإلا حفظه، أي لا ينتهي وقف المسجد. وتنقل أنقاض القناطر الموقوفة إلى محل الحاجة مثلها. وأما غلة الثغور[٤] الموقوفة إذا تعرضت للخلل، فيحفظها الناظر، لاحتمال عودة الثغر إلى ما كان عليه.

والأصح جواز بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، وجذوعه إذا انكسرت، ولم تصلح إلا للإحراق، لئلا تضيع، وكذا جواز بيع نخلة موقوفة جفت ولم يمكن الانتفاع بجذعها بإجارة وغيرها، وبيع بهيمة مرضت مرضاً مزمناً، لأن ما لا يرجى منفعته، يكون بيعه أولى من تركه، بخلاف المسجد، فإنه يمكن الصلاة فيه مع خرابه، وتصرف القيمة في كل

---

(١) الشرح الصغير: ٤/٩٩، ١٠١، ١٢٥ - ١٢٧، الشرح الكبير: ٤/ ٩٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧١، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ص ٤٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩١ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٤٥، تكملة المجموع: ١٤/ ٦١٢ وما بعدها.

(٣) أي مجازاً.

(٤) الثغر الطرف الملاصق من بلادنا لبلاد الكفار.

ما ذكر لأقرب الناس إلى الواقف، فإن لم يكونوا تصرف إلى الفقراء والمساكين، أو مصالح المسلمين.

وهذا يعني انتهاء وقف ما عدا المسجد بالخراب عند الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) أما الحنابلة[١] فذهبوا إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً مسجداً أو غيره إذا خرب الموقوف وتعطلت منافعه، كدار انهدمت، وأرض خربت وعادت مواتاً، ولم تمكن عمارتها، ومسجد انصرف أهل القرية عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله، ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تشعّب جميعه، فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه لعمارة بقيته، أو لم يمكن الانتفاع بشيء منه، فيباع جميعه.

ودليلهم ما روي أن عمر ﵁ كتب إلى سعد بن أبي وقاص - لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة - انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصلّ، وكان هذا بمشهد الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً، ولأن فيما ذكر استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب البيع.

والظاهرية[٢] فيما يبدو لم يجيزوا انتهاء الوقف، لأن الحبس (الوقف) لا يخرج إلى غير مالك، بل إلى أجلّ المالكين وهو الله تعالى كالعتق، أي له صفة الدوام، لكن بالخراب الفعلي ينتهي الوقف كما يظهر.

واتفق الزيدية[٣] مع الجمهور على القول بأن ما بطل نفعه في المقصود بيع لإعاضته، كثوب خَلق (بلي) أو شجر يبس، لا كمسجد انهدم، لبقاء العَرَسة (الساحة) وفي غيره إضاعة مال، وقد نهي عنه.

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٦/ ٢٢٥، المغني: ٥/٥٦٨، ٥٧٥ - ٥٧٩، منار السبيل: ص ٤٠٨، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢.

(٢) المحلى ٩/٢١٨، ٢٢٢.

(٣) البحر الزخار ٤/١٥٨.

والإباضية[١] كالحنابلة يجيزون انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إن خرب (هدم) ولا يرجى له بناء، أو ترك عمارته، أو منع من وصوله للبعد أو لقطع الطريق أو لمضرة، كحمّى لازمة للموضع في كل وقت، لتعطل منفعته، والمساجد لله في حال بقائها.

وأشد الآراء مذهب الشيعة الإمامية[٢] حيث قالوا ببقاء عرصة (ساحة) الوقف، مسجداً كان أو غيره، وإن خرب، ولا يجوز بيع الوقف، فلا تخرج أرض الوقف عن الوقف، فالمسجد يظل مسجداً والأرض التي بني عليها الدار تبقى، لإمكان الانتفاع بالإجارة، أي إجارة الأرض. وقيل: يجوز بيع النخلة الموقوفة لو انقلعت، وقيل: لا يجوز، لإمكان الانتفاع بإجارة جذع النخلة للتسقيف وشبهه، وهو أشبه.

والحاصل: أن الجمهور ذهبوا إلى بقاء المسجد مسجداً من غير انتهاء وقالوا: عليه الإجماع، وأما غير المسجد فينتهي بالخراب وتباع أنقاضه، كما تباع حصر المسجد وقناديله، أي إذا أصبح عديم المنفعة، وذهب الحنابلة إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً بالخراب أو تعطل المنفعة، سواء المسجد وغيره، ومنع الإمامية والظاهرية القول بانتهاء الوقف مطلقاً، ما دام يمكن الانتفاع به ولو بأرضه.

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته

إذا انعدمت غلة الوقف، أو صارت قليلة، ولا سيما في الوقف الأهلي حيث تصير حصة كل شخص من أفراد الموقوف عليهم ضئيلة لا يوبه بها، ولم يكن الموقوف عليه مسجداً، فالظاهر أن الوقف ينتهي ويصفَّى، وتصرف الغلة إلى جهة مماثلة، كالمسجد والثغر والقنطرة

---

(١) كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٦٤.

(٢) شرائع الإسلام للهذلي ٤/ ٦٩ - ٧٠.

والبئر، أو لمصلحة إسلامية، أو لأقرب الناس إلى الوقف، عملاً بما تقدم بيانه في المذاهب في مسألة خراب الوقف، لأن «ما قارب الشيء يعطى حكمه» كما يذكر المالكية في قواعدهم، ولانعدام أو قلة المنفعة، وضآلة الغلة، ولعدم تحقيق المقصود من الوقف، وربما تكون المصاريف أو النفقات أكثر من الغلة الناتجة، ومنها نفقات التحصيل، وهو سبب إلغاء الوقف الأهلي في سورية ومصر.

ولم يتعرض أكثر الفقهاء لهذا السبب إلا ابن قدامة[١] حيث قال: إن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية، لكن قلَّت، وكان غيره أنفع منه وأكثر ردّاً على أهل الوقف لم يجز بيعه، لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله ومع الانتفاع وإن قلَّ ما يضيع المقصود، اللهم إلا أن يبلغ في قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً، فيكون وجود ذلك كالعدم.

وهذا كلام معقول يصلح أساساً لتقرير الحكم الفقهي في ضآلة المنفعة أو الغلة.

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم

يمكن أن يحدث هذا السبب في كل من الوقف الأهلي وهو الغالب، والوقف الخيري الدائمين، وله أربعة أنواع[٢]:

الأول - أن يكون الوقف غير منقطع الانتهاء كالوقف على المساكين أو على طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم، وهو صحيح بالاتفاق،

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٧ - ٥٧٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٠ - ٤٨٠، الشرح الصغير ٤/ ١٢١ - ١٢٤، المهذب للشيرازي: ١/ ٤٤١ وما بعدها، المغني ٥/ ٥٦٧ - ٥٧٣، منار السبيل: ص ٤٠٢، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨ - ٦٩، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المحلى: ٩/ ٢١٤، ٢١٦، ٢١٨.

فإن انتهوا عاد الوقف إلى أقارب الواقف، وللواقف إن كان حياً، ويرجع إليه وقفاً.

الثاني - أن يكون الوقف غير معلوم الانتهاء، كالوقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، فالوقف صحيح عند الجمهور، وينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف، كما تقدم.

والمفتى به عند الحنفية هو رأي محمد بن الحسن هو أنه لا يصح هذا الوقف، لأنه لابد من بيان جهة قربة لا تنقطع، لأن مقتضى الوقف التأبيد، وفي هذه الحالة يصير الوقف على مجهول.

الثالث - أن يكون الوقف منقطع الابتداء، كالوقف على من لا يجوز الوقف عليه، كنفسه، أو كنيسة أو مجهول غير معين، يكون الوقف باطلاً، وقيل: إنه صحيح، ويصرف في الحال إلى من يجوز الوقف عليه.

الرابع - أن يكون الوقف منقطع الوسط، كالوقف على ولده، ثم على مجهول غير معين، ثم على المساكين، الوقف باطل كمنقطع الانتهاء، لأن الوقف للتأبيد، وقيل: إنه يصح.

والحاصل أن الوقف ينتهي بانتهاء أو بانقراض الموقوف عليهم، لاستحالة التنفيذ.

قال إبراهيم بن ضويان من الحنابلة في منار السبيل[1]: وحيث انقطعت الجهة، والواقف حي، رجع إليه وقفاً، وإلى أقاربه متى كان ميتاً. وقال ابن قدامة: فإن لم يجعل آخر الوقف للمساكين، ولم يبق ممن وقف عليه أحد، رجع إلى ورثة الواقف في إحدى الروايتين عن أحمد أبي عبد الله، والرواية الأخرى: يكون وقفاً على أقرب عصبة الواقف[2].

---

(١) ص ٤٠٢.

(٢) المغني: ٥/ ٥٦٧.

وقال الشيعة الإمامية كما في شرائع الإسلام: لو قال الواقف: على أولادي، فإذا انقرضوا، قيل: يصرف إلى أولاد أولاده، فإذا انقرضوا فإلى الفقراء، وقيل: لا يصرف إلى أولاد الأولاد، لأن الوقف لم يتناولهم، لكن يكون انقراضهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه.

وكذلك قال بعض الزيدية: إذا انقطع مصرف الوقف، يعود ملكاً للواقف، أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

وأجاز ابن حزم الظاهري أن يحبس (يقف) على نفسه خلافاً للجمهور، ثم على من شاء، وتجوز الصدقة المطلقة فيما تجوز الصدقة به، وقد أجاز رسول الله ﷺ صدقة أبي طلحة لله تعالى دون أن يذكر متصدقاً عليه، ثم أمره عليه الصلاة والسلام أن يجعلها في أقاربه وبني عمه، أي يجوز الوقف في رأيه من غير اشتراط تعيين الموقوف عليه، عملاً بالسنة.

حالات انتهاء الوقف في القانون المصري

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢م في المواد (١٦ - ١٨) على انتهاء الوقف بانتهاء المدة المعينة، أو بانقراض الموقوف عليهم، وكذلك ينتهي في كل حصة بانقراض أهلها قبل انتهاء المدة المعينة أو قبل انقراض الطبقة التي ينتهي الوقف بانقراضها، وذلك ما لم يدل كتاب الوقف على عودة هذه الحصة إلى باقي الموقوف عليهم أو بعضهم، فإن الوقف في هذه الحالة لا ينتهي إلا بانقراض الباقي أو بانتهاء المدة.

وينتهي الوقف أيضاً للتخرب والضآلة بقرار من المحكمة بناءً على طلب ذي الشأن. ويصير الوقف المنتهي ملكاً للواقف إن كان حياً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

ما يترتب على انتهاء الوقف

يتحدد بانتهاء الوقف مصيره أو مرجعه بحكم قضائي إذا كان لشخص معين أو لأشخاص معينين، على النحو الآتي:

١ - مصيره إلى ميراث للواقف

إذا انتهى الوقف بانقطاع آخر الموقوف عليهم، فمصيره يتحدد بأحد اتجاهات ثلاثة: إما للفقراء، وإما للمصالح العامة، وإما للأقارب رحماً أو عصبة.

الرأي الأول للشيعة الإمامية[1] القائلين: إذا انقرض الموقوف عليهم فيصرف الوقف للفقراء. وفي رأي الإباضية[2]: أن الوقف تصرف منافعه في جهة خير تقرباً إلى الله تعالى.

والرأي الثاني لبعض المالكية وأبي يوسف[3]: يعود للمصالح، ولا يعود للواقف، لأن الوقف قد خرج عن الواقف كالعتق، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة.

والرأي الثالث لأبي حنيفة ومحمد، والمالكية على المعتمد، والشافعية على الأظهر، والحنابلة، والظاهرية والزيدية[4]: يعود الوقف لورثة الواقف. وعباراتهم ما يأتي:

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/٦٨ - ٦٩.

(٢) شرح النيل: ١٢/٤٥٣.

(٣) الدر المختار: ٣/٤٠٠، البحر الزخار: ٤/١٥٨.

(٤) شرح العناية على شرح فتح القدير: ٥/٤٨، الشرح الصغير للدردير: ٤/١٧١، المهذب: ١/٤٤١، الروضة للنووي: ٥/٣٢٦، منار السبيل: ص ٤٠٢، المغني: ٥/٥٦٨، البحر الزخار: ٤/١٥٨، المحلى: ٩/٢٢٣.

قال الحنفية: لو انقطعت الجهة عاد الوقف إلى ملك الواقف إن كان حياً، وإلى ملك ورثته إلى كان ميتاً.

وقال المالكية: إن انقطع وقف مؤبد على جهة بانقطاع الجهة التي وقف عليها، رجع حَبْساً (وقفاً) لأقرب فقراء عصبة المُحَبِّس.

وقال الشافعية: إذا انقرض المسمّى (الموقوف عليه) صرف إلى أقرب الناس إلى الواقف، لأنه من أعظم جهات الثواب، والدليل عليه قول النبي ﷺ: «لا صدقة، وذو رحم محتاج»[١] والراجح أنه يختص به الفقراء، لأن مصرف الصدقات إلى الفقراء، ولا يشاركهم الأغنياء الأقارب في ذلك.

وعبارة الحنابلة: وحيث انقطعت الجهة، انصرف الوقف إلى أقارب الواقف. وعن أحمد رواية أخرى أنه ينصرف إلى المساكين، لأنه مصرف الصدقات وحقوق الله تعالى من الكفارات ونحوها.

وقال المرداوي في الإنصاف[٢]: إن وقف على جهة تنقطع انصرف الوقف بعد انقراض من يجوز الوقف عليه إلى ورثة الواقف عليهم في إحدى الروايتين وهو المذهب.

وعبارة ابن حزم الظاهري: فإن مات الواقف، ولم يعين مصرف الغلة، كانت الغلة لأقاربه، وأولى الناس به حين موته، وكذلك من سبَّل وحبس (وقف) على منقطع، فإذا مات المسبّل عليه (الموقوف عليه) عاد الحبس (الوقف) على أقرب الناس بالمحبِّس يوم المرجع.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، لكن فيه ضعيف، وبقية رجاله ثقات (المجموع للنووي: ١٤/٥٨٨).

(٢) ٧/٢٩، وانظر المغني: ٥/٥٦٧.

وجاء في البحر الزخار: قال المؤيد بالله وأبو طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وفي رواية عن الشافعي وبعض أصحابه ومالك: وإذا انقطع مصرف الوقف، لم يعد ملكاً للواقف، إذ قد خرج عنه كالعتق. وقال بعض الزيدية وأبو يوسف: بل يعود ملكاً له أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم

المقصود من الوقف في أصل تشريعه هو تخصيص منفعة الموقوف وصرف ريعه على جهة بر أو خير، تقرباً إلى الله تعالى، كما في قصة إرشاد عمر ﷺ إلى ما يفعله في أرضه بخيبر، بقول النبي ﷺ: «إن شئت حبَّست أصلها وتصدَّقت به» فتصدَّق بها عمر على ألا تُباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى، والرقاب، والضيف، وابن السبيل[١]. وهذا في اتجاه أكثر الفقهاء غير الإمام أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه[٢] كما تقدم في (فقرة ٢)، قال المرداوي في الإنصاف[٣]: الوقف تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، وقال ابن قدامة: ينتقل الملك في الموقوف (أي في غلته لا في رقبته) إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب، أي فهم لا يملكون الرقبة[٤].

وقرر أغلب الفقهاء - كما تقدم - أنه لا يعود الوقف بانقطاع مصرفه

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر.
(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٧ وما بعدها، الدر المختار: ٣/ ٣٩١، الشرح الصغير: ٤/ ٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩٩، المحلى: ٩/ ٢١٤، البحر الزخار: ٤/ ١٤٧، شرائع الإسلام: ٤/ ٤٣، للمحقق الحلي، كتاب النيل وشفاء العليل: ١٢/ ٤٥٣.
(٣) ٧/ ٣.
(٤) المغني: ٥/ ٥٤٨، ٥٥٠.

ملكاً للواقف ولا للموقوف عليه، ويكون الوقف مؤبداً، ويترتب على ما ذكر أنه لا يصير الموقوف ملكاً للموقوف عليهم، قال ابن قدامة: فإذا لم يبقَ منهم أحد، رجع الوقف إلى المساكين[١]. وقال المحقق الحلي: يكون انقراض الموقوف عليهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه[٢]. وحينئذ يمكن صرف المال إلى ورثة الواقف أو إلى الفقراء، أو إلى المصالح العامة، إلا إذا دلَّ كتاب الوقف على عود الموقوف إلى الموقوف عليهم، لأن «شرط الواقف كنص الشارع». وربما يقال تفقهاً: إذا كانت غلة الوقف ضئيلة تملكها الموقوف عليهم بحكم القاضي.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف

تقدم بيان هذه الحالة، ففي الوقف المؤقت الجائز في رأي فقهاء المالكية وبعض الحنابلة يرجع الموقوف ملكاً للواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الأولى من القسم الأول من هذا البحث.

وكذلك في الوقف غير اللازم الذي أجازه أبو حنيفة دون غيره تظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيتصرف بها كما يشاء، كما في الفقرة الثانية في القسم الأول من هذا البحث.

وفي الوقف المؤبد يعود الوقف وقفاً إلى الواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الخامسة من القسم الأول من هذا البحث[٣]، في حالة كون الوقف غير منقطع الانتهاء، وانقرض الموقوف عليهم، وهو مذهب الحنابلة[٤]، وإلى ورثته إن كان ميتاً في رأي أبي يوسف، وفي قول للشافعي وبعض الزيدية، لأنه كالصدقة، ولبطلان وقفية الواقف بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٦٤.

(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٨٠.

(٤) منار السبيل: ص ٤٠٢، الإنصاف: ٧/ ٢٩.

ولا يعود ملكاً في رأي المؤيد بالله (أحمد بن الحسين بن هارون) وأبي طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وأبي العباس (أحمد بن إبراهيم بن الحسن) من أهل البيت، وفي قول آخر للشافعي، ومحمد بن الحسن ورأي الإمام مالك، لأن الوقف خرج عن ملك الواقف كالعتق[١]، والمعتمد عند الحنفية وهو قول أبي يوسف، والأظهر عند الشافعية، والظاهرية أن الملك في رقبة الموقوف ينتقل إلى الله تعالى، فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه[٢]، فهو كالإعتاق.

وذهب الشيعة الإمامية[٣] إلى أن الوقف في حال انقراض الموقوف عليهم يصرف إلى الفقراء. وفي رأي المالكية[٤] يرجع وقفاً (حبساً) لأقرب فقراء عصبة الواقف (المحبِّس).

٤- مصيره إلى الخيرات

تبين مما تقدم أن مآل الوقف إذا لم يوجد أقارب للواقف، هو صرفه إلى الخيرات، لأن القصد من الوقف هو الثواب، وصرف الوقف إلى جهات الخير كالفقراء وطلاب العلم والمساجد والقناطر، يحقق مقصود الواقف. جاء في بعض الكتب[٥]: لو وقوف على مصلحة، فبطلت، قيل: يصرف إلى البر، أي وجوه الخير. وقال المؤيد بالله من أهل البيت وأبو يوسف من الحنفية[٦]: إذا بطل الوقف بانقطاع من عيِّن له تعود

---

(١) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٩، المهذب: ١/ ٤٤١، المحلى: ٩/ ٢١٨، فتح القدير: ٥/ ٤٥، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٢، ٤٠١.

(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.

(٤) الشرح الصغير: ٤/ ١٢١.

(٥) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٨٢.

(٦) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المهذب: ١/ ٤٤١.

منافعه للمصالح العامة، أي إلى الخيرات، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة، كما تقدم، وهذا إذا لم تعد منافعه للواقف أو ورثته، كما هو الراجح عند الزيدية وغيرهم.

ويترتب عليه أن الفقراء يختصون بمنافع الوقف، ولا يشاركهم الأغنياء، لقول الشافعية: يختص الوقف بالفقراء في الأظهر[١].

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

لقد صرح فقهاؤنا[٢] بأنه إذا تعطل الموقوف وصار بحالة لا ينتفع بها بالكلية، أي يصبح عديم المنفعة يجوز استبداله وبيعه إذا كان غير مسجد[٣]، ولكن بشرط إصدار حكم من القاضي بإنهاء الوقف، لقولهم: لا يتم البيع إلا بإذن الحاكم، وينبغي للحاكم إذا رفع إليه، ولا منفعة في الوقف، أن يأذن في البيع، إذا رآه أنظر (أصلح) لأهل الوقف، وهذا تدبير حكيم لتقدير المصلحة، ومنع التذرع بذرائع فاسدة في هذا الاتجاه.

وصرح الحنفية في شروط الاستبدال بأن الاستبدال لا يملكه إلا القاضي، وأن يكون المستبدل قاضي الجَنَّة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، كما هو الغالب في الزمن الأخير.

---

(١) المهذب ١/ ٤٤٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٥، ط البابي الحلبي بمصر، الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، المهذب: ١/ ٤٤٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٥١٤ وما بعدها، الموسوعة الفقهية: ٤٤/ ٢٠٢، البحر الزخار: ٤/ ١٦٣، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٠ وما بعدها.

(٣) علماً بأن أغلب الفقهاء لا يجيزون بيع المسجد أصلاً، وقالوا ذلك بالإجماع.

لكن قال المالكية والشافعية والإباضية والزيدية: الذي يبيعه هو الناظر وبثمن كثير، لأن الحاكم كما ذكر الشافعية هو الذي يعين المتولي أو الناظر أو القيم، ما لم يعينه الواقف، فإن شرط الواقف النظر لنفسه أو غيره، اتُّبع، وإلا فالنظر للقاضي على المذهب (أي المعتمد عند الشافعية)، وهو المقرر صراحة في قصة وقف عمر أرضاً بخيبر.

وقال الحنابلة: الذي يتولى بيع الموقوف - حيث جاز بيعه - هو الحاكم، إن كان الوقف على سبيل الخيرات كالمساكين والمساجد والقناطر ونحوها، لأنه فسخ لعقد لازم مختلف فيه اختلافاً قوياً، فتوقف على الحاكم كالفسوخ المختلف فيها.

وإن كان الوقف على شخص معين أو جماعة معينين أو من يؤم أو يؤذن، أو يقوم بهذا المسجد ونحوه، فالذي يتولى بيعه ناظره الخاص، والأحوط ألا يفعل ذلك إلا بإذن الحاكم.

وقال الإباضية: وأما الوقف للمساجد والمساكين وابن السبيل، فيكون أمر ذلك إلى الحاكم دون الأوصياء، إلا أن يكون الموصي جعل ذلك في أيدي الأوصياء[١].

موقف القانون من الاستبدال وشروطه

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م في المادة (١٤) على مصير أموال البدل: (تشتري المحكمة - بناء على طلب ذوي الشأن - بأموال البدل المودعة بخزانتها عقاراً أو منقولاً محل العين الموقوفة، ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد.. إلخ).

---

(١) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، للشيخ خميس بن سعيد بن علي مسعود الشقصي الرستاقي: ٦٧/٧، مكتبة مسقط.

مصرف

«العاملين عليها»*

يشمل هذا البحث ما يأتي:

- تعريف العاملين عليها.
- الشروط التي يجب توافرها في «العاملين عليها»...
- الإسلام، التكليف، الأمانة، الفقه في فريضة الزكاة، الحرية، الذكورة.
- هل يشترط الفقر في «العاملين عليها» لأخذ مال الزكاة؟
- ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟
- هل يعطى الهاشمي من الزكاة إذا كان من «العاملين عليها»؟
- حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها.
- المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها».
- الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي.

---

* مقدَّم للندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ٢٩ - ٣١/ ٣/ ١٩٩٤م.

- هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة...؟

تعريف «العاملين عليها»

العاملون على الزكاة أحد المصارف الثمانية التي نصت عليها آية مصارف الزكاة، وهم المصرف الثالث في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وهم السعاة وأعوانهم لجباية الزكاة (أو الصدقات) الذين يوليهم الإمام أو نائبه، ويشمل ذلك الجابي قابض الزكاة، والمفرِّق وهو القاسم الذي يتولى توزيعها بين المستحقين، والعاشر الذي يستوفي العشور من أهل الحرب والذميين عند مرورهم بدار الإسلام، والكاتب، وحافظ المال أو الحارس، والخازن، والحاسب الذي يضبط الوارد والصادر، والحاشر الذي يجمع أرباب المال من بلدانهم إلى الساعي بعد إتيانه إليهم لتؤخذ منهم الزكاة، والعريف الذي يعرف الساعي بأرباب الاستحقاق إذا لم يعرفهم، وهو كنقيب القبيلة، وعدّاد المواشي ورعاة الأنعام منها، والكيّال، والوزان، ونحوهم كالسائق من كل من يحتاج إليه في تحصيل الزكاة وتوزيعها على أهلها، وحفظها، وقسمتها، يعطون من الزكاة بصفة أجرة على عملهم، وبقدر العمل، مدة الذهاب والإياب، لأن الواحد من هؤلاء فرغ نفسه لهذا العمل من أمور المسلمين، فيستحق على ذلك رزقاً، كالقضاة والمقاتلة[1].

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٦، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين ٢/ ٨١، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٥، مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٤٩، الشرح الصغير للدردير ١/ ٦٥٩، المجموع ٦/ ١٩٦، المهذب ١/ ١٧١، ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٥٤، ٦٦٥.

لكن الحنفية ذكروا أنه لا يعطى العامل على وجه الإجارة، لجهالة العمل والمدة والأجرة، فلو هلك المال قبل أن يأخذه العامل لا يستحق العامل شيئاً، وكذا إذا أعطى الغني زكاته إلى الحاكم مباشرة[١]. وصرح فقهاء المذاهب الأخرى أن العمال على الزكاة يعطون من الزكاة بصفة أجرة على العمل، وإذا كانوا فقراء يعطون أيضاً بصفة الفقر.

وذكر المالكية[٢]: أنه لا يعطى الراعي والحارس، لأن الشأن عدم احتياج الزكاة لهما، لكونها تفرَّق غالباً عند أخذها، بخلاف من ذكر من غيرهما، فإن شأن الزكاة احتياجها لهم، فإن دعت الضرورة لراع أو لحارس للمواشي المجموعة، فأجرتهم من بيت المال، مثل حارس الفطرة (صدقة الفطر). هذا بسبب الرعي أو الحراسة، أما بغير ذلك كالفقر فيعطيان.

وأضاف الشافعية[٣]: أنه لا حقَّ في الزكاة للسلطان، ولا لوالي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم، إذا لم يتطوعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح، لأن عملهم عام في مصالح جميع المسلمين، بخلاف عامل الزكاة، وذكروا أيضاً: أنه إذا لم تقع الكفاية بعامل واحد أو كاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه، زيد في **العدد بقدر الحاجة**، وفي أجرة الكيّال والوزّان وعادّ الغنم وجهان مشهوران أصحهما عند الأصحاب (أصحاب الإمام الشافعي) إنها على رب المال، وهو رأي الحنابلة أيضاً[٤]. فأما الذي يميز بين الأصناف فأجرته من سهم العامل بلا خلاف، ومؤنة إحضار الماشية ليعدها العامل تجب على رب المال،

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ٢/ ١٦.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٥٩، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

(٣) المجموع ٦/ ١٩٦.

(٤) المغني ٤/ ٦٥٥.

لأنها للتمكين من الاستيفاء. وأجرة حافظ الزكاة وناقلها والبيت الذي تحفظ فيه الزكاة على أهل السهمان، ومعناه: إنها تؤخذ من جملة مال الزكاة. ويجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف، لأنه أجير محض والأصح المقطوع به أن أجرة راعي أموال الزكاة بعد قبضها، وحافظها في جملة الزكاة.

وذكر الحنابلة[١]: أنه إن وكل مسلم غيره في تفرقة زكاته، لم يدفع إليه من سهم العامل، لأنه ليس بعامل، بل وكيل. وإن تلف مال الزكاة بيد العامل بلا تفريط لم يضمن، لأنه أمين، وأعطي أجرته من بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، وهذا منها، وإن لم تتلف الزكاة، فإنه يعطى أجرته منها، وإن كان أجره أكثر من ثمنها، لن ما يأخذه العامل أجرة في المنصوص عليه. وإن رأى الإمام إعطاء العامل أجرته من بيت المال، ويوفر الزكاة على باقي الأصناف فعل، أو رأى الإمام أن يجعل له رزقاً في بيت المال نظير عمالته، ولا يعطيه من الزكاة شيئاً، فعل الإمام ما أداه إليه اجتهاده مع عدم المفسدة، ويخير الإمام في العامل: إن شاء أرسله لقبض الزكاة من غير عقد ولا تسمية شيء، وإن شاء عقد له إجارة بأجر معلوم، إما على معلوم أو مدة معلومة، ثم إن شاء الإمام جعل للعامل أخذ الزكاة وتفريقها كما حدث في قصة معاذ حين بعثه النبي ﷺ لليمن، أو جعل له أخذها فقط، ويفرقها الإمام.

إرسال السعاة: ويجب على الإمام أن يرسل السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها[٢]، لأن النبي ﷺ كان يولي العمال ذلك ويبعثهم إلى أصحاب الأموال، وقد بعث النبي معاذاً إلى اليمن سنة تسع عند منصرفه من تبوك وقال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩.
(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[١]. قال الشوكاني: فيه دليل على بعث السعاة وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام، وقبول خبر الواحد، ووجوب العمل به. واستعمل النبيﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما استعمل ابن اللُّتْبِيّة[٢]. وكان الخلفاء الراشدون أيضاً يرسلون السعاة لقبض الزكوات.

وذكر الحنفية: أنه يجب على الإمام أن يبعث من يرضى بالأجر الوسط[٣].

وللعامل ثواب، لأن الزكاة عبادة، والدال على الخير كفاعله، وذكر أبو عبيد عن رافع ابن خديج قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع»[٤].

وإذا لم تقم الدولة بجباية الزكاة وتوزيعها على المستحقين، وجب على أهل الأموال إخراجها لأصحابها، لأنهم أهل الحق فيها، والإمام نائب[٥].

الشروط التي يجب توافرها في العاملين عليها

يشترط في العامل على الزكاة الشروط أو الأوصاف التالية[٦]:

---

(١) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار ٤/ ١١٤).
(٢) أخرج حديثه البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، وسيأتي في بحث هدايا العمال.
(٣) رد المحتار ٢/ ٨١.
(٤) الأموال ص٦٠٥.
(٥) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣، المغني ٢/ ٧٠٦، المجموع ٦/ ١٦٧-١٦٩، الدسوقي ١/ ٤٩٥.
(٦) البدائع ٢/ ٤٣-٤٨، فتح القدير ٢/ ٢١-٢٩، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٦، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٩٤، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٤ وما بعدها، =

١ - **الإسلام**: اشترط جمهور الفقهاء أن يكون العامل على جباية الزكاة مسلماً، فلا يعمل عليها كافر، إلا العمل الذي لا يتعلق بالجباية والتوزيع كالحارس والسائق، ودليل هذا الشرط: أن التوظيف على الزكاة ولاية على المسلمين، وفيها تعظيم للكافر، ويتطلب الأمانة، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات، والكفر ينافي الأمانة، ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى الولاية كالحربي، ودل حديث معاذ المتقدم صراحة على اشتراط الإسلام: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم».

وأجاز الحنابلة[1]: أن يكون الراعي والحمال للزكاة، ونحوهما كالسائق كافراً أو عبداً أو غيرهما ممن منع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه العامل أجرة لعمله، لا لعمالته، بخلاف الجابي لها ونحوه.

وظاهر كلام الخرقي: أنه يجوز أن يكون العامل كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذه على العمالة أجرة عمله، فلم يمنع من أخذه كسائر الإجارات.

٢ - **التكليف**: أي البلوغ والعقل، لأن العمالة على الزكاة تحتاج لكفاية ومقدرة وعلم بأحكام الزكاة، وهذه المقومات تتطلب صفة البلوغ عاقلاً، ليتمكن العامل من جباية الزكاة وحفظها وإيصالها للإمام أو المستحقين على وجه متيقن وصحيح. وصرح الشافعية أنه يشترط أن يكون

= بداية المجتهد ١/ ٢٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ١١٢، بجيرمي الخطيب ٢/ ٣١٩، المهذب ١/ ١٧٤-١٧٥، المجموع ٦/ ٢٤٤-٢٤٨، كشاف القناع ٢/ ٣١٧-٣٤٤، المغني ٢/ ٦٤٦-٦٥٨، ٦٦١.

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، المغني ٢/ ٦٥٤.

العامل سميعاً بصيراً، لأن عمالة الزكاة ولاية، وغير المكلف والأصم والأعمى ليس أهلاً لذاك.

٣ - **الأمانة والعدالة**: يشترط أن يكون العامل أميناً غير خائن، لائتمانه على الأموال، عدلاً غير فاسق، فلا يخالف ما طلب إليه فيما ولي فيه، ولا يلحق جوراً بأصحاب الأموال، ولا يتهاون في تحصيل حقوق الفقراء تأثراً بهوى أو منفعة. ووصف العدالة مطلوب في الجابي لجبي الزكاة، والمفرّق في تفرقتها، وليس المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية، وإنما المراد بالعدل هنا ضد الفاسق. فلا يطلب منه كونه ذا مروءة بترك غير لائق، ولأن العبد عدل رواية، ومع ذلك اشترط في العامل كونه حراً.

روى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري في سهم العاملين قال: «من سعى على الصدقات بأمانة وعفاف، أعطي على قدر ما وَلي وجمع من الصدقة، وأعطَى عُمّاله الذين سعوا معه قدر ولايتهم، ولعل ذلك يكون ربع هذا السهم»[١].

قال النووي: لا يبعث الإمام إلا حراً عدلاً ثقة، لأن هذا ولاية وأمانة، والعبد والفاسق ليسا من أهل الولاية والأمانة[٢].

٤ - **العلم أو الفقه في أحكام الزكاة**: يجب أن يكون العامل عالماً بأحكام الزكاة، متفقهاً فيها، فيعرف من تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وقدر المأخوذ منه ومن تدفع له، لئلا يأخذ حقه أو يضيع حقاً أو يمنع مستحقاً. قال الدسوقي: واعلم أن كون العامل عدلاً عالماً بحكمها شرطان في كونه عاملاً، وفي إعطائه منها أيضاً[٣].

---

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

وهذا الشرط إذا كان العامل مفوضاً تفويضاً عاماً، لأن الجهل بأحكام فريضة الزكاة ضار بمصلحة العمل، وكان خطؤه أكثر من صوابه. فإن اقتصر تكليف العامل على شيء محدد، فيكفي علمه بما كلِّف به[1].

قال النووي ناقلاً عن الشافعية: هذا إذا كان التفويض للعامل عاماً، في الصدقات، فأما إذا عين له الإمام شيئاً معيناً يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه. هذا بعد أن قال النووي رحمه الله: ولا يبعث الإمام إلا فقيهاً لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها[2].

وجاء في كشاف القناع[3] عند الحنابلة ما يؤيد مذهب الشافعية، فقال: ويشترط علم العامل على الزكاة بأحكام الزكاة، إن كان من عمال التفويض أي الذين يفوض إليهم عموم الأمر، لأنه إذا لم يكن عالماً ذلك، لم تكن فيه كفاية له. وإن كان العامل منفذاً، وقد عين له الإمام ما يأخذه، جاز ألا يكون عالماً بأحكام الزكاة، قال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية[4]، لأن «النبيﷺ كان يبعث العمال ويكتب لهم ما يأخذون» وكذلك كتب أبو بكر لعماله.

٥ - **الكفاية**: وهي القدرة على القيام بالعمل وضبطه على الوجه المعتبر، بأن يكون العامل كفياً أو كافياً في عمله[5]، قادراً على تحمل أعبائه، لأن الأمانة والعدالة والفقه لا تحقق المراد من غير قوة على العمل، قال الله تعالى في قصة موسى وابنة شعيب عليهما السلام: ﴿قَالَتْ

---

(١) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى ٢/ ١٣٧، المجموع للنووي ٦/ ١٦٨.
(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.
(٣) كشاف القناع ٢/ ٣٢١.
(٤) الأحكام السلطانية ص٩٩.
(٥) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

إِحْدَىٰهُمَا يَـٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٦] وفي قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٥] فهناك القوة والأمانة، وهنا الحفظ أي الأمانة، والعلم أي الكفاية.

٦ - **الحرية**: فلا يجوز عند الجمهور استعمال العبد على عمالة الزكاة، لأنها ولاية وأمانة، والعبد ليس أهلاً لهما. وأجاز الحنابلة[١] كما تقدم كون الراعي والحمال للزكاة ونحوهما كالسائق عبداً، وصرح بعضهم بجواز توليه مطلقاً، لأن مهمته في هذا الشأن سهلة يسيرة لا تتطلب تبعة كثيرة، ولأنه يحصل منه المقصود كالحر، وقال النبيﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[٢].

٧ - **الذكورة**: اشترط الشافعية والحنابلة[٣] أن يكون العامل ذكراً، ولم يجيزوا كونه امرأة، لأن عمالة الزكاة ولاية، وقد أخبر النبيﷺ عن منع المرأة من الولاية، فقال: «لن يَفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». ولم ينقل أن امرأة وليت عمالة الزكاة في العصور الإسلامية.

هل يشترط الفقر في العاملين عليها لأخذ الزكاة؟

اتفق الفقهاء على أنه يجوز أن يعطي العامل من الزكاة، ولو كان غنياً، لأنه يستحق ذلك أجرة، فيعطى بحق ما عمل، ولأنه فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى الكفاية وتمكينه من المتابعة، ولقولهﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢١، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، المغني ٢/ ٦٥٤.

(٢) رواه أحمد والبخاري.

(٣) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، إعانة الطالبين للبكري ٢/ ١٩٠.

غارم، أو غاز في سبيل الله، أو مسكين تصدق عليه منها، فأهدى منها لغني»[١].

وروى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي عن عبيد الله بن السعدي: أنه قدم على عمر بن الخطاب ﷺ من الشام، فقال: ألم أخبر أنك تعمل على عمل من أعمال المسلمين، فتعطى عليه عُمَالة[٢] فلا تقبلها؟ قال: أجل، إن لي أفراساً وأعبداً، وأنا بخير، وأريد أن يكون عملي صدقة على المسلمين، فقال عمر: إني أردت الذي أردت، وكان النبي ﷺ يعطيني المال فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، وإنه أعطاني مرة مالاً، فقلت له: أعطه من هو أحوج إليه مني، فقال: «ما آتاك الله عز وجل من هذا المال، من غير مسألة، ولا إشراف فخذه فتموّله أو تصدق به، وما لا، فلا تُتْبِعْه نفسك»[٣].

ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟

إذا تولى الرجل إخراج زكاته بنفسه سقط حق العامل منها، لأنه إنما يأخذ أجراً لعمله، فإذا لم يعمل فيها شيئاً فلا حق له، فيسقط، وتبقى سبعة أصناف إن وجد جميعهم أعطاهم، وإن وجد بعضهم اكتفى بعطيته، وإن أعطى البعض مع إمكان عطية الجميع جاز أيضاً[٤]. لكن المستحب عند الشافعية أن يعم كل صنف إن أمكن، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف، لأن أقل الجمع ثلاثة[٥].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال عنه النووي: هذا الحديث حسن أو صحيح. وراويه أبو سعيد الخدري.

(٢) هي رزق العامل على عمله، قال الجوهري: العمالة بالضم.

(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، والإشراف: التعرض للشيء والحرص عليه.

(٤) المغني ٢/ ٦٦٨، المهذب ١/ ١٧٣.

(٥) المهذب ١/ ١٧٠-١٧٣، حاشية الباجوري ١/ ٢٩١-٢٩٤، مغني المحتاج ٣/ ١١٦ وما بعدها.

وإذا عين الإمام عاملاً أو أكثر على الزكاة، فاتفق الفقهاء[١] على أنه يدفع إليه بقدر عمله، أي ما يسعه أو يكفيه وأعوانه، بالوسط، مدة ذهابهم وإيابهم. قال ابن رشد: أما العامل عليها: فلا خلاف عند الفقهاء أنه دائماً يأخذ بقدر عمله[٢] وقال الجصاص: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أن العاملين على الزكاة لا يعطون الثمن، وإنهم يستحقون منها بقدر عملهم[٣].

وكذلك قال المفسرون كابن كثير وغيره يستحق العاملون على الزكاة وهم الجباة والسعاة منها قسطاً على ذلك، أي على العمل[٤].

لكن قيد الحنفية عطاء العامل بألا يزاد على نصف ما يقبضه. ولم يمنع الجمهور ومنهم ابن عمر إعطاء العامل من الزكاة ما يستحقه، وإن كان أكثر من الثمن، لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لما عطلت نفسها لحق الزوج، كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم فأكثر على زوجها. ولا تقدر بالثمن، بل تعتبر الكفاية، ثمناً كان أو أكثر كرزق القاضي[٥].

قال الباجي: يعطى العامل بقدر المسعى في قربه وبعده وبعد غنائه[٦].

وقال مجاهد والشافعي وابن حزم والظاهري: يعطى العامل بحيث لا يزيد عن الثمن[٧]، وقال الشافعية[٨]: إن كان الذي يفرق الزكاة هو

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١، الكتاب مع اللباب ١/ ١٥٥، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥، بداية المجتهد ١/ ٢٦٩، المهذب ١/ ١٧١، كشاف القناع ٢/ ٣٢٢.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٩.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١٢٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٤.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧.

(٦) المنتقى على الموطأ ٢/ ١٥٣، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٤٩ وما بعدها.

(٧) تفسير القرطبي، المكان السابق، المحلى ٦/ ٤٣٩.

(٨) المهذب ١/ ١٧١.

الإمام، قسمها على ثمانية أسهم، سهم للعامل، وهو أول ما يبدأ به، لأنه يأخذه على وجه العوض، وغيره يأخذه على وجه المواساة، فإن كان السهم قدر أجرته دفعه إليه، وإن كان أكثر من أجرته، رد الفضل على الأصناف وقسمه على سهامهم، وإن كان أقل من أجرته تمم، ومن أين يتمم؟ قال الشافعي: يتمم من سهم المصالح العامة. قال أبو إسحاق الشيرازي: ولو قيل: يتمم من حق سائر الأصناف، لم يكن به بأس، فمن أصحابنا من قال: فيه قولان: أحدهما - يتمم من سهم سائر الأصناف، لأنه يعمل لهم، فكانت أجرته عليهم. والثاني - يتمم من سهم المصالح، لأن الله تعالى جعل لكل صنف سهماً، فلو قسمنا ذلك على الأصناف نقصنا حقهم، وفضلنا العامل عليهم.

وقال النووي: الصحيح أن المسألة عند الأصحاب على قولين: أصحهما يتمم من سهام بقية الأصناف[1]، أي أنه يزاد عن الثمن. ويجوز التتميم من بيت المال بلا خلاف.

وذهب القرطبي كما تقدم إلى أن الصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق[2]. قال مالك: «ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة، إنما ذلك إلى نظر الإمام واجتهاده»[3].

وأيد أبو عبيد رأي الجمهور بقوله: هذا هو المعمول به، وهو عندنا، لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن، ولو كان ذلك محدوداً لهم لكانت حال الأصناف الثمانية كلها كحالهم، ولكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين، كسائر العمال من الأمراء، والحكام وجباة الفيء وغير ذلك،

(١) المجموع ٦/ ١٩٥.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٨.
(٣) الأموال ص٦٠٦.

فإنما لهم من المال بقدر سعيهم وعُمالتهم، ولا يبخسون منه شيئاً، ولا يزادون عليه[١].

هل يعطى الهاشمي من الزكاة، إذا كان من «العاملين عليها»؟

حينما كان بيت المال منظماً، وكانت موارده توزع حسب الأصول الشرعية، كان لذوي القربى قرابة الرسولﷺ سهم يكفيهم من الفيء والغنائم، لذا لم يكن لهم حظ من الزكاة، وأفتى متقدمو الفقهاء أنه لا تعطى الزكاة لآل البيت وتحرم عليهم، لأنها أوساخ الناس، ولهم من خمس الخمس في بيت المال ما يكفيهم، بدليل أن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والفضل بن عباس سألا النبيﷺ أن يؤمّرهما على الصدقات كما يؤمر الناس، فقال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس[٢] رواه أحمد ومسلم عن المطلب بن ربيعة المذكور، وفي لفظ لهما «لا يحل لمحمد ولا لآل محمد»[٣].

ومعنى هذا الشرط عدم استحقاق آل البيت من الزكاة مقابل عمله فيها، فلو عمل بلا أجر أو أعطي أجره من مال الفيء أو غيره جاز[٤]. وذكر النووي أنه يجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) إنما كانت أوساخاً؛ لأنها تكفّر الخطايا وتدفع البلاء، وتقع فداءً عن العبد في ذلك، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى بعض النفوس العالية أن فيها ظلمة (حجة الله البالغة ٢/ ٣٤).

(٣) حديث مرفوع، ورواه أصحاب السنن الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه وصححه الترمذي، ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن خبان وصححاه، من حديث أبي رافع (نصب الراية: ٢/ ٤٠٣، نيل الأوطار ٤/ ١٦٤،١٧٤.

(٤) الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

وآل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات: هم بنو هاشم وبنو المطلب في رأي الجمهور[١]، أي آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل بن أبي طالب، وآل الحارث بن عبد المطلب، لعموم الحديث المتقدم، ولقوله ﷺ: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد، وشبك بين أصابعه»[٢].

وجوز أبو حنيفة صرف الزكاة إلى بني المطلب، ووافق على تحريمها على بني هاشم. وكذلك قال المالكية: تحرم الزكاة على بني هاشم فقط، وأما بنو المطلب أخي هاشم فليسوا عندهم من آل البيت فيعطون من الزكاة على المشهور[٣]. وللشافعي واحمد قول بجواز إعطاء الزكاة للآل.

ولما تغير بيت المال، أفتى الإمامان مالك وأبو حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين، عملاً بالاستحسان المصلحي أو المصلحة المرسلة، حفاظاً عليهم وعلى كرامتهم، ومنعاً من تضييعهم ولحاجتهم. وإعطاؤهم - كما قال الدسوقي المالكي - حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم، وتحل لهم صدقة التطوع عند الأكثرين.

وقال أبو سعيد الأصطخري الشافعي، إن منعوا حقهم من خمس، جاز الدفع إليهم، لأنهم إنما حرموا الزكاة لحقهم في خمس الخمس،

---

(١) البدائع ٢/ ٤٩، المجموع ٦/ ١٦٩، ١٩٦، ٢٤٤، المحلى ٦/ ٤٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣٣٩.

(٢) رواه البخاري عن جبير بن مطعم. والهاشمي: من لهاشم عليه ولادة، كأولاد العباس وحمزة وأبي طالب وأبي لهب وأولاد فاطمة. وقد أدخل الحنابلة آل أبي لهب بن عبد المطلب، لأنه ثبت إسلام عتبة ومعتّب ابني أبي لهب عام الفتح، وسر النبي ﷺ بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا معه حنيناً والطائف، ولهما عقب عند أهل النسب (نيل الأوطار ٤/ ١٧٢) وهاشم هو ثاني أجداد النبي ﷺ، فهو أبو عبد المطلب.

(٣) الدر المختار ٢/ ٨٢، الشرح الصغير ١/ ٦٥٩، الشرح الكبير ١/ ٤٩٣.

فإذا منعوا الخمس، وجب أن يدفع إليهم، وقال النووي: والمذهب الأول أي عدم إعطائهم، لأن الزكاة حرمت عليهم لشرفهم برسول الله ﷺ، وهذا المعنى لا يزول بمنع الخمس. وفي مواليهم وجهان: أصحهما لا يجوز إعطاؤهم أيضاً من الزكاة[١].

وأجاز الحنابلة كما تقدم كون الراعي وحمال الزكاة والسائق والكيال ونحوهم ممن مُنِع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه أرجة لعمله، لا لعمالته. وإن تطوع الهاشمي فأعطي فله الأخذ[٢].

وجاء في الأحكام السلطاينة لأبي يعلى: ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذوي القربى والعبيد، ويكون رزقه منها، لأن ما يأخذه أجرة، لا زكاة، ولهذا يتقدر بقدر عمله.

وقد قال الخرقي: ولا تدفع الصدقة لبني هاشم، ولا لكافر، ولا لعبد، إلا أن يكونوا من العاملين عليها، فيعطون بحق ما عملوا[٣].

وذكر الشوكاني أن الاستدلال بحديث المطلب تعقب بأن الحديث إنما يمنع دخول ذوي القربى في سهم العامل، ولا يمنع من جعلهم عمالاً عليها، ويعطون من غيرها، فإنه جائز بالإجماع، وقد استعمل علي عليه السلام ﷺ[٤].

والخلاصة: أن الاتجاه الأقوى بعد خراب بيت المال جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، وجعلهم عمالاً على جبايتها وتوزيعها، وإعطاؤهم من سهم العاملين عليها.

---

(١) المجموع ٦/٢٦٩، ٢٤٤.
(٢) كشاف القناع ٢/٣٢٢، غاية المنتهى ١/٣٠٩.
(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٩٩.
(٤) نيل الأوطار ٤/١٦٥، ١٧٤.

حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها

لا يحل للعامل الساعي زيادة على ما فرض له من استعمله، وأن ما أخذه بعد ذلك فهو من الغلول، أي الخيانة، قال الشوكاني[١]: وذلك بناء على أن عمالته إجارة، ولكنها فاسدة يلزم فيها أجرة المثل، ولهذا ذهب البعض إلى أن الأجرة المفروضة من المستعمل للعامل تؤخذ على حسب العمل، فلا يأخذ زيادة على ما يستحقه.

ويترتب على ذلك أن ما يأخذه العامل من أصحاب الأموال من هدية بسبب ولايته، وإن أخذه لم يحل له أن يكتمه ويختص به، لما رواه بريدة رضي الله عن النبيﷺ قال: «من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد فهو غلول»[٢]. ولما رواه أبو حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول اللهﷺ رجلاً على الأزد، يقال له: ابن اللُّتْبِيّة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي، فقام النبيﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل، مما ولاني الله، فيقول: هذا لكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته وإن كان صادقاً - أو حتى ينظر أيهدى إليه أم لا - والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر[٣]، ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي إبطيه[٤]، ثم قال: اللهم هل بلّغت؟ مرتين أو ثلاثاً[٥].

---

(١) نيل الأوطار ٤/١٦٦.

(٢) رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري، ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار: ٤/١٦٥-١٦٦).

(٣) أي تصيح، واليعار: صوت الشياه.

(٤) قال الأصمعي وآخرون: عُفرة الإبط: هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كلون الأرض. وهو مأخوذ من عفر الأرض - بفتح العين والفاء: وهو وجهها.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم (شرح مسلم: ٢/٢١٨-٢٢٠، نيل الأوطار ٧/٢٩٧).

ذكر النبي ﷺ السبب في تحريم الهدية على العامل، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، كما ذكر النووي. أما ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية، فإنه يرده إلى مهديه، فإن تعذر فإلى بيت المال[١].

وجاء في حديث آخر لأبي حميد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «هدايا العمال غلول»[٢].

وذكر الصنعاني: حكم أجرة القاضي ونحوه من الأموال، فقال: إن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق، حرمت بالاتفاق، وإن كان لا جراية له من بيت المال، جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم، فإن أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه، لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملاً لا لأجل كونه حاكماً، فأخذه لما زاد على أجرة مثله، غير حاكم، إنما أخذها لا في مقابلة شيء، بل في مقابلة كونه حاكماً، ولا يستحق لأجل كونه حاكماً شيئاً من أموال الناس اتفاقاً، فأجرة العمل أجرة مثله، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام[٣]. وهذا ينطبق على عامل الزكاة ونحوه من الموظفين. وقال في كشاف القناع: ولا يجوز للعامل قبول هدية من أرباب الأموال، لحديث «هدايا العمال غلول» ولا يجوز له أيضاً أخذ رشوة: وهي ما بعد طلب، والهدية قبلها[٤].

---

(١) شرح مسلم ١٢/٢١٩.

(٢) رواه أحمد والطبراني، وفي إسناده إسماعيل بن عباس من أهل الحجاز، وهو ضعيف في الحجازيين (نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

(٣) سبل السلام ٤/١٢٦.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.

المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها»

عرفنا في بيان تعريف العاملين على الزكاة أنهم السعاة الجباة والحفظة وهم الخزنة، ورعاة الأنعام، وكتبة الديوان[١] ونحوهم من أعوان الجباة والوسطاء. ومنهم موزعو الزكاة (أو مفرقوها) وغيرهم بحسب ظروف الحياة المبسطة في الماضي.

قال الماوردي[٢]: العاملون عليها صنفان:

أحدهما - المقيمون بأخذها وجبايتها.

والثاني - المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر ومتبوع وتابع، جعل الله تعالى أجورهم في مال الزكاة، لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها، فيدفع إليهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم، فإن كان أسهمهم منها أكثر، رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تممت أجورهم من مال الزكاة في أحد الوجهين، ومن مال المصالح في الوجه الآخر. وقد عرفنا أن الراجح عند الشافعية: إتمام أجورهم من الزكاة.

أما في الوقت الحاضر فاتسعت المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة سواء في الجباية أو في التوزيع، فقد أقيمت مؤسسات أو صناديق للزكاة تختص بجمع أنواع الزكاة المختلفة وتفريقها، وفيها أحياناً جمع كبير من الموظفين الإداريين وغير الإداريين من فنيين وعمال، وأحياناً عدد قليل معقول. وفي التوزيع يتطلب الأمر أحياناً السفر من بلد إلى بلد، أي من دولة إلى دولة، إما لإنقاذ آلاف المنكوبين من ضحايا الزلزال والبراكين أو الحرب أو القصف الجوي أو البري أو البحري، أو بسبب

---

(١) تفسير المنار ١٠/١٥٧٣.

(٢) الأحكام السلطانية ص١١٨.

المجاعة كما حدث في بلدان إفريقية، أو إمداد المجاهدين الأفغان أو البوسنويين وغيرهم.

ومن المعلوم أن نفقات السفر والإقامة كثيرة. وقد ينشأ في البلدان والأقاليم فروع لمؤسسات الزكاة.

فهل يمكن تغطية هذه النفقات كلها من سهم «العاملين على الزكاة»؟

لاشك بأن عمل مؤسسة الزكاة إن كان مثل الجباية الفعلية، أو الحساب، أو الحفظ، أو الحراسة، أو الرعي، أو أثمان أدوات الكتابة والقرطاسية ونحوها من اللوازم الضرورية، أو القيام بالتوزيع الفعلي، فتصرف نفقاته من سهم العاملين على الزكاة، عملاً بما ذكره المفسرون والفقهاء قديماً.

وأما العمل الإداري المحض وأجور العقارات والخدمات التابعة للإدارة والمبنى، فيمكن القول بصرف جزء من موارد الزكاة عليها، لعموم قوله تعالى في آية مصارف الزكاة ﴿والعاملين عليها﴾. جاء في كشاف القناع[1]: العاملون عليها كجابٍ للزكاة وكاتب على الجابي، وقاسم للزكاة بين مستحقيها، وحاشر: أي جامع المواشي، وعدادها، وكيال، ووزان، وساع يبعث مع الإمام لأخذها، وراع، وحمال، وجمال، وحاسب، وحافظ، ومن يحتاج إليه في الزكاة، لدخولهم في مسمى العامل، غير قاض ووال.

وأجاز بعض الفقهاء دفع الزكاة للقضاة ونحوهم قياساً على العاملين عليها، بجامع المنفعة العامة للمسلمين في كل. قال ابن رشد: والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[2].

---

(١) ٢/ ٣٢٠-٣٢١.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٢٦٧.

وقال ابن العربي: العاملون عليها: هم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها[1].

لكني أرى ضرورة إقلال الاعتماد على موارد الزكاة في هذا الجانب، لأنه قد يستغرق أموالاً طائلة، ولاسيما على أجور العقارات ورواتب بعض الإداريين، ويلزم أن يسدد هذا الجانب إما من خزينة الدولة، أو من تبرعات المحسنين كما هو مشاهد في دولة الكويت. ولدينا حجة واضحة فيما يقرره الشافعية من الاقتصار على ثمن الوارد للعاملين على الزكاة، لأن الله قسم الزكاة على ثمانية مصارف، أحدهما سهم العاملين، وكذلك قال الحنفية: لايزاد للعامل على نصف ما يقبضه كما تقدم.

الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي:

تتولى لجان الزكاة ومؤسساتها في العالم الإسلامي الحاضر القيام بعدة مهام، سواء فيما يتعلق بجمع الزكاة بأنواعها المختلفة من نقود ومواش وحبوب وغيرها من الصدقات، أو فيما يتعلق بتوزيع الزكاة وتفريقها بين المستحقين، من فقراء ومساكين وإعالة أسر شهرياً، وسداد ديون بعض الغارمين، وإعانة المهاجرين أو النازحين أو المبعدين من أوطانهم، وتمويل القائمين بإبلاغ الدعوة الإسلامية في داخل البلاد أو في خارجها في أقطار غير إسلامية تابعة لمراكز إسلامية أو غير تابعة من نشاط فردي أو جماعي محصور في البلدان الآسيوية والإفريقية والغربية.

وهذه الأنشطة تتطلب إشرافاً إدارياً ومالياً دقيقاً تتولاه مؤسسات أو صناديق الزكاة ولا يمكن الاستغناء عنها، لأدائها دوراً حيوياً بالغ

(١) أحكام القرآن ٢/ ٩٤٩.

الأهمية، وتتعقد الأمور حين يكلف بعض الموظفين من التأكد من صدق المترددين على هذه المؤسسات، ومعرفة مدى استحقاقهم. وضبط أعدادهم ومقادير حاجاتهم ودراسة أوضاعهم، مما يتطلب وقتاً كافياً. وتفرغاً مستمراً مدة ساعات كل يوم.

ولاشك أن تكامل عناصر مؤسسات الزكاة أمر ضروري ومعقد ومتشابك، ويحتاج هؤلاء جميعاً في عرفنا الحاضر لرواتب شهرية دائمة، بصفة موظفين أو مستخدمين مؤقتاً.

وهذه الظروف تستدعينا البحث عن إمكان رفد هؤلاء القائمين في مؤسسات الزكاة بالرواتب الشهرية. ويمكن توفير هذه الرواتب بصرف بعضها من الدولة، أو من التبرعات، مع نسبة مقطوعة أو جزئية من الزكاة التي تجبى شهرياً، وتؤخذ من أرباب الأموال إما في شهر رمضان أو معجلة في غير رمضان أحياناً قبل الحول لدى بعض الأغنياء، باشتراكات شهرية في الغالب من أصحاب المحلات التجارية.

وعلى مدير مؤسسة الزكاة أن يكون حكيماً ورعاً، ينفق على هؤلاء العاملين من موارد الزكاة بنسبة معقولة، لا تؤدي إلى الإضرار بحقوق بقية أصناف الزكاة.

هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة؟

نص الفقهاء كما تقدم على جواز الإنفاق من سهم «العاملين» أو سهم «في سبيل الله» على كل «من يحتاج إليه في الزكاة» وهذا يتناول الإداريين وحدهم، أما تجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة فيصعب تغطية نفقاته من موارد الزكاة، وحينئذ يلتمس له مورد آخر غير الزكاة من تبرعات

وأوقاف، وإن نص الشافعية على أن البيت الذي تحفظ فيه الزكاة على نفقة سهام المستحقين.

وهذا ما يحدث فعلاً في الجمعيات الخيرية في البلاد الإسلامية، فإنها تتلقى موارد زكوية وغيرها من كفارات الأيمان والنذور والقربات والفديات. وينبه الدافع إدارة الجمعية أن مصرف هذا المال هو مصارف الزكاة، أو للفقراء والمساكين إذا كان بصفة كفارة يمين أو فدية صيام ونحو ذلك.

وتؤدي هذا الجمعيات ألواناً مختلفة من الإحسان، ومنها الإنفاق على معاهد علمية شرعية، أو على الصم والبكم والعمي، أو على مستوصفات صحية، وعلاج المرضى، ومساعدة المعاقين.

ويمكن أن يكون لموارد الزكاة تغطية نفقات أكثر هذه الحالات، وهو أمر سائغ شرعاً، لأنه يجوز الإنفاق من الزكاة على طلاب العلم ولو كانوا أغنياء إذا فرغوا أنفسهم لإفادة العلم واستفادته، لعجزهم عن الكسب، والحاجة داعية إلى ما لا بد منه، ويكون ذلك من مصرف «في سبيل الله» حيث جاء تفسيره في البدائع للكاساني بجمع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً[1]. ويعمل بقرار هيئة الزكاة المعاصرة في الدورة السابقة حول صرف بعض الزكوات من مصرف «في سبيل الله» على بعض المؤسسات العامة، على وفق ما جاء في هذا القرار من ضوابط.

والخلاصة: إن مؤسسات الزكاة الحالية أصبحت هي الجهة الوحيدة لا الدولة التي تتولى شؤون الزكاة، فيقتضي إباحة الصرف لأعمالها المختلفة، وقد استثنى الفقهاء: الحاكم والقاضي والوالي، فلا يعطون من

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٨٤.

الزكاة، لأن لهم مخصصات من بيت المال. فلا يعطى الإداريون المحض من الزكاة قياساً على هؤلاء الذين استثنوا، ويجوز إعطاؤهم من الزكاة على رأي من أجاز إعطاء القاضي منها.

والحمد لله رب العالمين.

أهم المراجع

- أحكام القرآن لابن العربي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أحكام القرآن للجصاص الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، طبع عيسى البابي الحلبي.
- تفسير المنار، الطبعة الثانية بدار المنار بمصر.
- المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر.
- نصب الراية للحافظ الزيلعي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر.
- شرح مسلم للنووي، الناشر محمود توفيق بالقاهرة.
- جامع الأصول لابن الأثير الجزري، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الأولى، المطبعة العثمانية المصرية.
- سبل السلام للصنعاني، طبع البابي الحلبي.
- الأموال لأبي عبيد، تحقيق الشيخ حامد الفقي بمصر.
- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة محمود علي صبيح.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.
- البدائع للكاساني، الطبعة الأولى.
- فتح القدير للكمال بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية.

- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- حجة الله البالغة للدهلوي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الشرح الصغير للدردير، طبع دار المعارف بمصر.
- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي.
- المجموع للنووي، مطبعة الإمام بمصر.
- المغني لابن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- كشاف القناع، مطبعة الحكومة بمكة.
- المحلى لابن حزم، مطبعة الإمام بمصر.
- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الموسوعة الفقهية في الكويت.

زكاة الأموال المجمَّدة*

تمهيد

إن «زكاة الأموال المجمَّدة» من الموضوعات الحيوية المعاصرة التي قد يشتبه حكمها على بعض المتعلمين، لعدم إمكان المالك التصرف فيها، وإن كانت حقاً لأصحابها، وقد كثر وجودها في رحاب المصارف الإسلامية ونحوها من شركات الاستثمار، فهي أموال معدَّة للاستثمار، فيجدر بحثها في ضوء المقرر في أحكام فريضة الزكاة لدى أئمة الاجتهاد أو الفقه.

وبحثها يتناول ما يأتي:

أولاً - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي، لاعتبارها مملوكة على الشيوع لمجموع حملة الوثائق (المشتركين في التأمين) وليس لهم التصرف فيها؛ لأن ذلك منوط بإدارة الشركة حسب النظام الذي التزم به كل مشترك.

ثانياً - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى

---

* مقدَّم إلى الدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، دولة الإمارات - دبي، من ٩/٤ حتى ١٤/٤/٢٠٠٥م.

نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية.

ثالثاً - أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترة الخدمة، أو بعد انتهائها.

رابعاً - الراتب التقاعدي، عندما يكون في ميزانية الشركات وبعد قبضه ممن يستحقه.

خامساً - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها.

سادساً - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء، أو استئجار البيوت.

هذا.. مع العلم بأن **الأموال المجمَّدة**: هي التي لا يمكن لصاحبها سحبها أو التصرف فيها من الأوعية الاستثمارية التي تشترط بقاء المبلغ فيها فترات طويلة، قد تستمر منذ إنشاء الوعاء الاستثماري إلى تصفيته.

ومنطلق بيان حكم زكاة هذه الأموال إنما هو سبب الزكاة وشرط الملك التام، وما يترتب عليهما من أحكام فرعية.

أما **سبب الزكاة**: فهو ملك مقدار النصاب الشرعي النامي بالفعل، أو المعدّ للنماء، بشرط حولان الحول القمري (مرور العام) وبشرط عدم الدين الذي له مطالب من الناس، وكونه زائداً عن الحوائج الأصلية للمالك.

فلا زكاة على مال مشترىً للتجارة قبل قبضه، لعدم الملك التام، ولا على الحوائج الأصلية من مسكن وملبس ومركب وتوابعها، وسلاح الاستعمال، وكتب العلم الشخصي، وآلات الحرفة، لتخصيصها للحاجة، وليست بنامية. ولا زكاة في المال المفقود أو الضائع، ولا في مال الأسير أو المسجون ونحوه إذا كان مالاً باطناً عند المالكية، ولا الساقط في بحر أو نهر كبير، ولا في مغصوب، ولا في مدفون في برية أو صحراء نسي مكانه ثم

تذكره، ولا في وديعة منسية، ولا في دين على معسر أو دين على مماطل أو دين جحده (أنكره) المدين ولا بينة عليه، وهو الذي يعرف بالدين غير مرجو الأداء، ثم توافرت البينة، ولا المأخوذ مصادرة (أي ظلماً) ثم أعيد إلى صاحبه، ولا على مؤخر الصداق، لعدم إمكان التصرف فيه.

وكل ذلك مما ينطبق عليه في الغالب حديث: «لا زكاة في مال الضِّمار»[1]: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، أو هو كل مال لا قدرة لمالكه على الانتفاع به لكونه في يد غيره.

ولا زكاة فيما لم يحل عليه الحول، للحديث النبوي: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، وللإجماع على ذلك.

وأما **الملك التام**: فهو التملك المعروف، وهو قدرة المالك على التصرف بما يملك تصرفاً تاماً دون استحقاق للغير، فلا زكاة في المال العام أو الموقوف، والذي استولى عليه الأعداء، ولا على غير المقبوض في يد المالك، كصداق المرأة قبل قبضه، ومال الضمار.

وابدا ببحث انواع الأموال المجمدة:

أ- اقساط او احتياطات التامين التكافلي

التأمين التكافلي أو التبادلي: هو الذي يكون بين فئة من الناس بقصد التعاون، لا بقصد الربح، ويعتمد على التبرع بالأقساط الشهرية أو السنوية لا على أساس المعاوضة.

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري، ومالك عن عمر بن عبد العزيز، ونسب إلى الإمام علي، وهو منقطع. والضمار: المحبوس عن صاحبه.

(٢) رواه أبو داود عن الإمام علي، وهو حديث حسن، حسنه الحافظ ابن حجر، ورجح وقفه.

والتأمين التكافلي: كما ورد في قانون التأمين والتكافل السوداني لسنة ٢٠٠٣ م في المادة (٣) هو:

عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم بأن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد مبلغاً من المال أو أي عوض في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر المبين في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له على وجه التبرع لمقابلة التزامات المؤمن.

وقد نص قرار المجمع الفقهي بمكة رقم (٥١) عام ١٣٩٧ في مكة المكرمة على أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث.. وجماعة هذا التأمين لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم.. ويخلو هذا التأمين من الرِّبا.. وليس فيه مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، لاعتماده على تبرع المساهمين.

والتأمين التعاوني أو التبادلي عند القانونيين هو أن يكتتب مجموعة من الأشخاص يتهددهم خطر واحد بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك يؤدى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.

وهو ظاهرة صحية طيبة يقرها الإسلام، وصدرت قرارات مجمعية كثيرة بإباحته، وبمنع التأمين التجاري ذي القسط الثابت[1].

وأغلب موارد التأمين التكافلي يصرف في تغطية المهام التي عقد من أجلها كترميم حوادث السير والحريق والسرقة، والباقي بعد ذلك للمؤمِّنين، سواء اقتطع بصفة احتياطي للكوارث، أو جمع في صندوق وأعد للاستثمار.

---

(١) مثل مجمع البحوث في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، والمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة.

هذا مع العلم كما سألت وتحققت من أغلب شركات التأمين الإسلامي في السودان أن مبالغ التأمين تدفع للأغراض المشروعة، ومن النادر أن يبقى شيء للاستثمار.

فالقسم الأول الذي دفع للمستأمنين لا زكاة فيه، لأنه أنفق على جهة التأمين. والقسم الباقي وهو الاحتياطي أو المعدُّ للاستثمار تجب زكاته بمرور الحول عليه، لأن أقساط أو احتياطات هذا النوع من التأمين، وهو التأمين التكافلي مملوك بين المؤمِّنين أصحاب حملة الوثائق بصفة شائعة، وإن لم يكن لهم التصرف فيها، باعتبار أن إدارة شركة التأمين تقوم بالنيابة عن المساهمين في استثمار الفائض عن مدفوعات الحوادث بحسب نظام الشركة.

ونصَّ قرار مجمع الفقه الدولي ٩ (٩/ ٢) على أن العقد البديل (أي عن التأمين التجاري) الذي **يحترم أصول التعامل الإسلامي** هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

هذا.. وقد ورد في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة المعاصرة عام ١٤١٨/ ١٩٩٨ في بند ثامناً ما يأتي:

أ) تجب الزكاة في أموال شركات التأمين التجارية غير المملوكة للدولة.

ب) لا تجب الزكاة في أموال المستأمنين في شركات التأمين التبادلي (الإسلامي) نظراً إلى أنها مخصصة للصالح العام.

ت) تجب الزكاة في **المستثمر من فائض التأمين**، والعائد إلى المتبرعين في التأمين التبادلي، طبقاً لأحكام الزكاة المعروفة.

مكافأة الادخار: وهي التي تمنح للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، وتتكون من جزء يقتطع من راتب العامل، وجزء آخر يدفعه رب

العمل الذي التزم به، وربح استثمار هذين الجزأين، وتعد هذه المكافأة بمثابة تأمين تعاوني يدفع لمستحقه، رعاية لمصلحة العامل والموظف، وإنشاء هذا الحق بالقانون، مع التزام رب العمل بذلك ومساهمة العامل ببعضه مما يقتطع منه شهرياً ولا يملك التصرف فيه ولا الامتناع من أدائه، باعتباره جزءاً مؤجلاً إلى انتهاء الخدمة، وديناً للعامل على ربّ العمل.

وحينئذ يمكن اعتبار هذه المكافأة مثل الراتب التقاعدي، من مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ومال الضمار لا زكاة فيه، للعجز عن التصرف أو الانتفاع به، ولأن ما يدفعه العامل أو الموظف يُعَدُّ قسط التأمين الاجتماعي الذي يخرج عن ملك دافعه بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي. وتزكى هذه المكافأة مثل المال المستفاد أثناء الحول، بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور الحول على قبضها.

ب- الاستثمارات الطويلة الأجل

الاستثمار في المفهوم الإسلامي: هو إضافة الأصول التي تحقق حاجات الإنسان الحقيقية المشروعة مادياً وفكرياً وروحياً، وفقاً للأولويات، وهو عبادة يمارسها الراعي والرعية[١].

وأدوات الاستثمارات قصيرة الأجل كثيرة أهمها ما يأتي:

أ- المرابحة: وهي الاتفاق على البيع بمثل الثمن الأول للسلعة وزيادة ربح، أو هي اتفاق على التبايع بالثمن المعتبر أنه رأس المال، أي سعر التكلفة زائداً الربح بنسبة معينة أو مقدار محدد. وشاع الآن استعمال

(١) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د. شوقي دنيا، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٤م.

صيغة المرابحة للآمر بالشراء: وهي القائمة على وعد ملزم من المشتري بشراء السلعة.

٢- **بيع السلم**: هو بيع آجل بعاجل، أو هو شراء آجل موصوف (وهو المبيع) بعاجل مقبوض شرعاً (وهو الثمن).

٣- **الإجارة المنتهية بالتمليك**: هي الإجارة المعتادة لعقار، مع وعد ببيعه في المستقبل، بشرط الفصل بين العقدين، ويكون المدفوع عادة أكثر من أجر المثل. وتتميز بأن المؤسسة أو المصرف لا يقتني ولا يتملك الموجودات والأصول.

٤- **الاستصناع**: هو إبرام عقد على شراء شيء مصنوع يلتزم البائع بتقديمه بمواد من عنده، بأوصاف معينة.

وأدوات الاستثمار طويلة الأجل أهمها ما يأتي:

١- **المضاربة أو القراض**: وهي تقديم رأس المال من جانب والخبرة من جانب آخر لتنفيذ مشروع استثماري، ويوزع الربح بينهما بحسب التراضي أو الاتفاق، فإذا وجدت خسارة تحملها رب العمل، ويضيع على المضارب (الخبير أو العامل) جهده.

٢- **المشاركة**: هي الاتفاق على الاشتراك أو الإسهام في مشروع معين، بحيث يصير كل شريك مالكاً لحصة في رأس المال بصفة دائمة، تستحق نصيباً من الأرباح.

٣- **الإجارة التشغيلية**: وهي الاتفاق على الانتفاع بشيء معين وبأجر محدد. وتتميز باقتناء المؤسسة أو المصرف موجودات وأصولاً مختلفة مرغوبة في التسويق، ويقبل عليها جمهور المنتفعين، وكلما انتهت مدة الانتفاع من شخص انتقلت الأعيان إلى حيازة المالك ليؤجرها من جديد.

أما زكاة الاستثمارات القصيرة الأجل فيضمُّها المستحق إلى أمواله الأخرى في نهاية حوله الزكوي، لأن الأرباح تكون عادة ناشئة من صفقات مؤقتة.

وأما الاستثمارات الطويلة الأجل: فهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية. وتفضّل المصارف الإسلامية عادة هذه الاستثمارات، وتمنح أصحاب الودائع أرباحاً بنسبة أكبر من أرباح الاستثمارات القصيرة الأجل.

وتثير هذه الاستثمارات الطويلة الأجل مشكلة فريضة الزكاة، وهذا حق، فيجب إخراج الزكاة كل عام عن هذه الودائع الاستثمارية كلها، وعن الأرباح المستحقة، فتضم إلى أصل رأس المال، وتدفع زكاة أصل مقدار الوديعة وربحها الموزع أو المتراكم عند التصفية، لأن الودائع أموال مستثمرة في الأنشطة الاقتصادية، وإذا لم يوجد الربح يزكى مقدار الوديعة الباقي. وإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات، وجبت زكاتها على شركة التأمين.

فإن كان النشاط صناعياً لم تحسب الزكاة على الثوابت كآلات المصانع والمطابع، وإنما تحسب الزكاة على الناتج المصنَّع والمواد الأولية المعدة للتصنيع.

وإن كان النشاط تجارياً وجبت الزكاة على كل النقود السائلة وعلى السلع المعدة للبيع.

وإن كان النشاط زراعياً وجبت الزكاة بحسب أنواع الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة بحسب آراء الفقهاء، فالإمام أبو حنيفة أوجب الزكاة على جميع ما أخرجت الأرض من حبوب وغيرها. واقتصر

الصاحبان وبقية الفقهاء على إيجاب الزكاة على ما يقبل الاقتيات والادخار فقط، فلا زكاة في الخضراوات والفاكهة[١].

وأما إن كان الاستثمار في الخدمات كالنقليات والمشافي، فتجب الزكاة على الربع الناتج والمدخر الذي يحول عليه الحول.

ويتقيد ما سبق بما قررته هيئة الزكاة المعاصرة في ندوتها الثانية:

أولاً: يحسم من الموجودات الزكوية جميع الديون التي تمول عملاً تجارياً إذا لم يكن عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأساسية.

ثانياً: يحسم من الموجودات الزكوية الديون الاستثمارية التي تمول مشروعات صناعية «مستغلات» إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية «أموال ثابتة» زائدة عن حاجته الأصلية بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون.

جـ- أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترات الخدمة أو بعد انتهائها:

تعريفها: هي مبلغ من المال يدفع للعامل أو الموظف دفعة واحدة، من مؤسسة رسمية أو خاصة، عند انتهاء العقد أو نهاية الخدمة، مقابل خدماته السابقة، لمساعدته على ظروف الحياة الجديدة بعد ترك العمل.

وجاء تعريف مكافأة نهاية الخدمة في الندوة الخامسة من ندوات بيت الزكاة - الكويت بند أولاً، المنعقدة في لبنان: بأنها مبلغ مقطوع يستحقه العامل على رب العمل في نهاية خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

---

(١) فتح القدير ٢/٢ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ١/٤٤٧ وما بعدها، مغني المحتاج ١/٢٨١ وما بعدها، كشاف القناع ٢/٢٣٦ - ٢٣٨

وقد نشأت هذه المكافأة بعد نجاح الحركات النقابية العمالية في دفاعها عن العمال. ولا فرق في حكم زكاة هذه المكافأة بين إعطائها لمستحقها في فترة الخدمة أو بعد انتهائها.

وأصبحت هذه المكافأة حقاً لازماً للعامل، وهو على دراية تامة بها، وهي في تقديري مكافأة للعمل اقتضتها ظروف إنسانية، وأوجبها القانون على رب العمل، فهي بمثابة تبرع أو عطاء جديد من صاحب العمل، ألزمه به القانون، وللحاكم سلطة في تقييد المباح أو تنظيمه، أو فرض التزام مالي على جماعة إذا دعت الضرورة أو المصلحة ذلك، كفرض الضرائب على الأغنياء، أو تكليف أغنياء بلد ما بالإنفاق على بعض الفقراء بصفته تأميناً اجتماعياً.

فهي ليست أجراً إضافياً، لأن العامل انقطع عن العمل، وقد أخذها من غير أداء خدمة أو ساعات عمل إضافية، وقد يحرم العامل منها.

وليست ذات صفة تشجيعية، لأنها لا تؤدي إلى جودة الأداء، ورفع مستوى الإنتاج، أو تحقيق مستوى أعلى للربح.

ولا تعد نوعاً من التعويض، لأن صاحب العمل لم يرتكب خطأً في حق العامل. كما لا يمكن وصفها بأنها دين مرجو الأداء على الحكومة، لقابليتها للإلغاء، وحرمان بعض المستحقين لها لأسباب عديد، ولأنها إذا كانت منحة أو هبة لا تملك إلا بالقبض[١].

فهي إذن مال جديد أو تبرع مبتدأ مرتب على انتهاء الخدمة أو في أثنائها[٢]، أو حق خاص قانوني، فليس فيها ملك تام قديم للعامل أو الموظف، حتى نوجب عليه زكاتها.

---

(١) قارن أيضاً فقه الزكاة، أ - د. يوسف القرضاوي ١/ ١٣٩

(٢) انظر وقارن بحث «زكاة نهاية الخدمة» للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ٤ - ٨، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين ص ٢ - ١٠

حق الزكاة فيها: لا تجب الزكاة على المسلم إلا إذا توافر فيها سببها وهو الملك التام وشرطها وهو حولان الحول، كما تقدم، وحينئذ لا أرى وجوب الزكاة فيها إذا كان الشخص موظفاً لدى الحكومة، إلا بعد قبضها ومرور حول تام على ادخارها، أو تضم إلى الواجب الزكوي إن وجد، كالمال المستفاد في أثناء الحول، فيخرج المالك الزكاة على ما كان يملك من نقود وعلى ما دخل في ذمته من هبات أو تبرعات أو مستحقات قانونية مشروعة.

كما أنه ليس من مقتضيات العدالة أو الرحمة أو المصلحة أن نفرض زكاة شاملة للسنوات الماضية على مكافآت نهاية الخدمة، لأنها إعانة على ظرف البطالة التي يتعرض لها العامل، وقد يطول الزمن للبحث عن مورد أو مكسب معيشي جديد، فإذا سعد بهذه المكافأة، فلا نوقعه في إحباط نفسي أو تعاسة بإيجاب الزكاة على هذا الدخل العلاجي لهذه الأزمة الطارئة.

ولم نجد مثل هذا الإلزام الزكوي في العهود الإسلامية السابقة على أموال الضمان أو التكافل الاجتماعي في سن المرض أو الشيخوخة أو العجز عن العمل.

كما أن توافر صفة النماء التي هي سبب أو شرط الزكاة لم تتوافر في هذا المال الذي منحه العامل بعد طول انتظار، وقد يحتاج للادعاء الشخصي أمام المحاكم مطالباً صاحب العمل الممتنع عن الأداء بهذا الحق القانوني، وهذا هو الغالب، وربما في فترة التوقف عن العمل وما يقترن بها من إحساس بالتعاسة والضيق والحرمان، فقد يقترض هذا العامل مبلغاً من المال، على أمل الحصول على هذه المكافأة، فإذا ما قبضها بعد لأيٍ أو صدور حكم قضائي، أعاد للدائن المحسن ما أقرضه، فكيف نضيف عليه عبئاً جديداً وهو الزكاة التي يفاجأ بها، وهو أحوج الناس إلى أصل المبلغ وأكثر منه.

وكثيراً ما نصطدم بفئة من العمال والأرامل إذا طولبوا بالزكاة عن مبلغ مدخر أو تعويض عن وفاة من يعيشون منه، يقولون: لا يكفينا ربح تشغيل أو استثمار هذا المبلغ، لنا ولأسرتنا، إلا لثلث الشهر مثلاً، والباقي نستدين لنعيش!!

فهذه حال من التعاسة تجعل المفتي محرجاً أمام الوقائع الأليمة، فكيف يجرؤ أحدنا على ترتيب زكاة مال طارئ لعامل كئيب الحال، مهدَّد قريباً بسبب البطالة بالفاقة والفقر المدقع؟! فيكون الميل للإعفاء من الزكاة مرضياً عنه بمشيئة الله وفضله وإحسانه.

فإن كان هذا العامل أو الموظف موسراً، ضم هذا المال إلى ما يملكه، ويدخل في حول زكاة ماله كله.

د- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه

الراتب التقاعدي: هو مبلغ من المال يستحقه العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته عند بلوغ سن معينة أو لأسباب صحية، ويصرف له شهرياً، ويرثه من بعد وفاته أقرب الناس إليه كالزوجة والأولاد، وهو نوعان: ما تدفعه الدولة لموظفيها، وما تدفعه المؤسسة الخاصة كالشركة لعمالها.

وورد تعريف الراتب التقاعدي في الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بأنه مبلغ مالي يستحقه شهرياً الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وعرفت مكافأة التقاعد في الندوة المذكورة بأنها مبلغ مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسات المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون

التأمينات الاجتماعية، إذا لم تتوافر جميع الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي.

ويتكوَّن هذا الراتب من جزء تدفعه الدولة لمؤسسة التأمينات الاجتماعية، بمثابة تأمين ضد العجز والشيخوخة، وجزء آخر يقتطع شهرياً من راتب الموظف أو العامل مثل ٥٪، وربح تشغيل هذين الجزأين.

ولا يوصف هذا الراتب بأنه أجر مؤجل التسليم، لأنه قد يحرم منه المستحق، ولأنه مجهول المقدار لارتباطه بمدى عمر الإنسان، وشرط الأجرة أن تكون معلومة، ولأنه ليس في مقابل عمل يقوم به العامل أو الموظف.

وأرى أنه لا زكاة على الراتب التقاعدي في أثناء الخدمة مثل الراتب الأصلي، لعجز مستحقه عن التصرف أو الانتفاع به في أي وقت يشاء، ولأن الحصول عليه مقيد بشروط، وقد يحرم منه لأسباب سياسية، كما يحدث فعلاً، أو لأسباب وشروط تتعلق بالوضع الصحي كفحص يطلب منه، ويتفاوت مقداره بحسب مدة التوظف، وعامل السن، وغير ذلك كالاستقالة.

فهو أشبه بمال الضمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ولا زكاة في مال الضمار، كما لا يتوافر فيه الملك التام بالقدرة على التصرف والانتفاع فيه.

وأما ما يدفعه الموظف لمؤسسة التأمينات الاجتماعية فهو قسط تأمين، وقسط التأمين في حقل التأمين الاجتماعي متبرع به، وليس ديناً على المؤسسة المذكورة، لأن نظام التأمين الاجتماعي لا يهدف إلى ربح، وهو تأمين إجباري، وأحكام التأمين الإجباري لا يجوز الاتفاق على خلافها[1].

---

(١) بحث الدكتور محمد نعيم ياسين، المرجع السابق: ص ١٧ - ١٨

حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي: قد يقدم موظف على استبدال جزء من راتبه التقاعدي، على أن يسدَّد مبلغ الاستبدال بأقساط تقتطع من راتبه، سواء في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها، فما حكم زكاة هذا المبلغ؟

أ - إذا تم الاستبدال في أثناء الخدمة، فلا يعد المبلغ الذي يحصل عليه الموظف من الراتب التقاعدي، حتى لا يؤول الأمر إلى مبادلة مال بمال متفاضلاً، وهو من قبيل الربا، وإنما يعد مالاً مستفاداً مقبوضاً، فيزكيه مع سائر أمواله في نهاية الحول إذا بلغ مقدار النصاب الشرعي.

ب - أما إذا حدث الاستبدال بعد نهاية الخدمة فيعد أيضاً مالاً مستفاداً مقبوضاً، يضم إلى مال المزكي، ويحسم منه القسط السنوي فقط من أقساط السداد عملاً بفتوى ندوة الزكاة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة بند ثانياً، حتى لا يؤدي حسم جميع الدين إلى تعطيل إخراج الزكاة[1].

ونص هذه الفتوى حول حسم الديون الاستثمارية في الصناعات:

«وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطالب به «الحالّ» فإذا وجدت تلك العروض تجعل مقابل الدين إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية، فإن لم تفِ تلك العروض بالدين يحسن من الموجودات الزكوية ما تبقى منه».

خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي: يحتاج حكم زكاة هذين الموضوعين إلى شيء من التفصيل وبيان اختلاف الفقهاء، وذلك في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها:

---

(١) بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة، المرجع السابق: ص ٢٢

أ - أما في أثناء الخدمة: فلا زكاة على مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي، قبل قبض المستحقات، لعدم توافر سبب وجوب الزكاة أو أحد شروط الزكاة وهو الملك التام، أي قدرة المالك على التصرف في المال، كما تقدم بيانه، ويترتب عليه: أنه لا تجب الزكاة في مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، والمراد من ذلك وجود المانع من الزكاة، وهو العجز عن التصرف، كالدَّيْن على معسر.

وتأيد هذا بقرار الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بند أولاً وهو: لا تجب الزكاة على العامل أو الموظف في هذه الاستحقاقات طيلة مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام الذي يشترط لوجوب الزكاة.

ب - وأما في نهاية الخدمة: فلا زكاة أيضاً في الحال، وإنما يضم هذا المال المستفاد إلى بقية أموال المسلم، فإن بلغ نصاباً وجبت زكاة الكل بنسبة ٢,٥٠٪.

وجاء في فتاوى وتوصيات ندوة الزكاة الخامسة ما يأتي بند أولاً:

هذه الاستحقاقات (أي مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي) إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية، أصبح ملكه لها تاماً، ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد، والمال المستفاد: يزكى بضمه إلى ما عند المزكي من الأموال من حيث النصاب والحول.

وأوجب بعض المعاصرين، كما تقدَّم، الزكاة عن ذلك المال لعام واحد عملاً برأي المالكية في زكاة الدين غير المرجو الأداء أو الوفاء إذا قبض. وقد رجحت أنه لا زكاة أيضاً في هذه الحالة، لأن وجود المال عند الحكومة وإن كان ديناً عليها، لكنه بالنسبة للدولة لا زكاة عليها؛ لأن الديون من المال العام، ولا زكاة في الأموال العامة، وأما مستحقها فيزكّيها بضمها إلى ما يملكه من الأموال الزكوية.

أما إن كان الحق للعامل أو الموظف في شركة أو مؤسسة خاصة فتعد مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي قبل صرفها ديناً على الشركة، وكل من كان مالكاً لدين على مليء وهو الدين المرجو الأداء، فعليه زكاة هذا المال، لكن الزكاة تكون لعام واحد بعد ضمها لبقية أموال المزكي، كما تقدم بيانه. ويستثنى من ذلك حالة الاستقالة، فإن العامل أو الموظف قبل مدة معينة كعشرين أو خمس وعشرين سنة في الخدمة، لا يستحق شيئاً في بعض الدول.

ولا بد أخيراً من إيضاح أمرين هما وقت تملك المكافأة ومعنى تمام الملك:

وقت تملك المكافأة: تحدد القوانين الوضعية عادة أسباب استحقاق مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي كما يأتي:

١- تاريخ الإحالة على المعاش: فإذا أحيل الموظف على التقاعد أو المعاش بتاريخ معين لبلوغه السن القانونية، استحق المكافأة أو الراتب من ذلك التاريخ، ودخل في ملكه، وحينئذ تحسب زكاته على النحو المبين سابقاً ابتداء من هذا التاريخ، وهو تاريخ انتهاء الخدمة.

٢- الاستقالة: هذه مثل الإحالة على المعاش لبلوغ السن القانونية، إذا قبلت من الحكومة أو الشركة، ومضت مدة معينة مثل **٢٥** سنة فأكثر في بعض الدول.

٣- الوفاة: إذا توفي العامل أو الموظف استحق ابتداءً ورثته الذين حددتهم القوانين المكافأة أو الراتب التقاعدي.

٤- إنجاز المهمة من العامل: إذا ارتبط انتهاء العقد بذلك، أي يكون الحكم كانتهاء الإجارة على العمل. وقبل وجود أحد هذه الأسباب تظل المكافأة ملكاً لرب العمل، حتى يتوافر سبب انتقال ملكيتها المقرر قانوناً للعامل نفسه أو لورثته.

معنى تمام الملك: تمام الملك شرط في تعبير الجمهور، وكون الملكية مطلقة في تعبير الحنفية.

ومعنى تمام الملك: أن يكون الشيء في يد المالك ينتفع به، ويتصرف فيه[١].

ومعنى كون ملكية المال مطلقة: أن يكون الشيء مملوكاً ملكاً شاملاً لسلطات الملكية الثلاث؛ وهي القدرة على التصرف والاستعمال والانتفاع، وأن يكون مقبوضاً في يد صاحبه، فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، لعدم الملك، ولا زكاة في صداق المرأة قبل قبضه، ولا في أنواع الملك الناقص مثل مال الضمار: وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به، مع قيام أصل الملك، كما تقدم.

واتفق الفقهاء على أن الملك لا يكون تاماً إذا كان غير مستقر، مثل الدية على العاقلة (العصبة أو الديون) إذ لو مات أحد من العاقلة سقط ما عليه، والمرهون في يد المرتهن، فقد يعجز الراهن عن سداد دينه، فيستحق المرتهن استيفاء دينه من المرهون بإذن القاضي أو إذن الراهن، والموصى به إذا تأخر قبول الموصي بعد الموت للوصية حتى حال عليها الحول، فلا زكاة عليه على أحد، لا الوارث؛ ولا الموصى له، حتى يستقر ملكها عند الوارث أو الموصى له[٢].

---

(١) البدائع ٢/٩، رد المحتار ٢/٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤، المجموع ٥/٣٠٨، ٣١٨، المهذب ١/١٤١ وما بعدها، المغني ٣/٤٨ - ٥٣

(٢) البدائع ٢/١١٠، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني ٣/٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣٢٥ - ٣٢٦، غاية المنتهى ١/٢٦٤ وما بعدها، منار السبيل ١/١٧٦ - ١٧٨، المغني ٢/٦٢١، كشاف القناع ٢/٢٠٠.

هـ - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها

كل مال مدخر مخصص للوفاء لصاحبه تجب زكاته، فإذا كان العامل يعمل في الحكومة، فليس على الحكومة زكاة في هذه الأموال، لأنها من المال العام[1]، ولا زكاة في المال العام، كما لا زكاة على العامل أو الموظف لاحتمال الحرمان أو الإلغاء.

ورد في فتاوى هيئة الزكاة المعاصرة في الندوة الثامنة بند **ثانياً**: لا تجب الزكاة في المال العام، إذ ليس له مالك معين، ولا قدرة لأفراد الناس على التصرف فيه، ولا حيازة لهم عليه، ولأن مصرفه منفعة عموم المسلمين.

وفي البند **ثالثاً**: لا يجب على الدولة أداء الزكاة في أموال صناديق التأمينات الاجتماعية، وأما المستحق لها من الموظفين والعاملين، فينطبق عليه حكم زكاة المال المستفاد من ملك النصاب وحولان الحول.

وأما إن كان العامل يعمل في شركة خاصة فتعد هذه الأموال ديناً على الشركة، ويجب عليها زكاة ما لديها من ديون مستحقة في مدة معينة كالإحالة على المعاش، أو مناسبة معينة كإنهاء العمل أو الخدمة لظروف صحية، وذلك ما دامت هذه الأموال في حيازة الشركة أو لم تصرف لمستحقيها. ولا يجب على العامل شيء من الزكاة على هذه الأموال، لانعدام إمكان التصرف فيها والانتفاع بها.

---

(١) المال العام كما جاء في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة عام ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م بند أولاً: هو المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين (الخزانة العامة للدولة) وما يسمى اليوم بالقطاع العام.

فإن صرفت هذه الأموال، لمستحقيها، فعليهم زكاتها، وتضم إلى بقية أموالهم، لتوافر شرط الملك التام وهو التمكن من الانتفاع بالمال، بشرط حولان الحول على ملكية المال، وبلوغها مقدار النصاب الشرعي.

و - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء أو استئجار البيوت

هذه التأمينات يقال لها في بعض البلاد: السلفة المالية، فهي بمثابة رصيد في البنك، تستوفي منها فواتير الخدمات الشهرية كالهاتف والفاكس، وثمن الماء المستهلك، والكهرباء بحسب مؤشرات العدادات.

وكذلك يأخذ منها المؤجر أجور المنازل أو المحلات التجارية أو الصناعية أو الأراضي أو السيارات المؤجرة لمدة مؤقتة وقصيرة أو طويلة.

وهي تسهل استيفاء الديون أو الحقوق، وتكون بمثابة الضمان أو الوثيقة.

وهي كما يلاحظ مملوكة لمن رصدها أو أعدها لهذه المهمات، فإذا مضى حول على مال المزكي، فعليه أن يحسب ما بقي من هذه التأمينات دون سحب من المستفيد، ويؤدي زكاتها، لأنها مال مدَّخر أو مجمَّد للمالك.

وشرط الزكاة: كون المال نامياً بالفعل أو معدّاً، أي قابلاً للنماء، وهذه التأمينات قابلة للنماء.

معنى النماء وحكمته: اتفق الفقهاء على شرط النماء لوجوب الزكاة، ومعناه: إمكان زيادة المال وكثرته بالفعل أو بالقوة أي ولو حكماً، بأن كان معطلاً عن التنمية، لكنه قابل لها.

قال القرافي في الذخيرة:

الشرط الثاني من شروط وجوب الزكاة (بعد شرط الحول): التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره (أي اشتراطه) إسقاط الزكاة عن العقار (أي الأرض والدار والمحل التجاري المعد للاستعمال الشخصي) والمقتناة (أي أموال القنية كأثاث المنزل وكتب العالم وأدوات الحرفة) فلو أن الغنى كاف، لوجبت فيهما، ولما لم تجب دل على شرطية التمكن من النماء إما بنفس المالك أو بوكيله[١].

والحكمة من اشتراط النماء - كما قال الكمال بن الهمام - أن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيراً، بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف ذلك مع تكرر السنين[٢].

ويترتب عليه: أن النماء فعلاً في السوائم (الأنعام) بالدّر والنسل، وفي الأموال المعدة للتجارة، والأرض الزراعية (العشرية في رأي الحنفية) وسائر الأموال التي تجب فيها الزكاة.

ولا يشترط تحقيق النماء بالفعل، بل تكفي القدرة على الاستنماء بكون المال في يد المالك أو يد نائبه.

فلا زكاة في ثياب الإنسان، وأثاث المنزل، والحوانيت، والعقارات، والكتب لأهلها أو لغير أهلها، إلا أن تكون لتجارة، ولا في الدواب العوامل، أي المعدة لغير الدّر والنسل، بل للحرث أو الركوب، أو اللحم في رأي الجمهور غير المالكية[٣].

---

(١) الذخيرة ٣/ ٤٠ - ٤١

(٢) فتح القدير ١/ ٤٨٢

(٣) البدائع ٢/ ١١

ولا يشترط النماء بالفعل في الذهب والفضة (أي ومثلها النقود الورقية)، لأنهما للنماء خلقة، فتجب الزكاة فيهما، نوى التجارة أو لم ينوِ أصلاً، أو نوى النفقة[١].

ومال الضمار له سبب آخر لعدم زكاته وهو فقد النماء، لعدم القدرة على التصرف فيه[٢].

الخاتمة

زكاة الأموال المجمدة موضوع حيوي مهم، يثير بعض التساؤلات أو الإشكالات، فكان لا بد من تجلية ما يتعلق به، وهو يشمل ستة موضوعات فرعية:

الأول - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي: على المؤمن له (المستأمن) مالك هذه الأقساط زكاتها إذا كانت فائضة عن تغطية الحوادث ونحوها، باعتبار أن المستأمنين تبرعوا بذلك، والباقي يستثمر لحسابهم عن طريق إدارة شركة التأمين التي هي بمثابة المضارب. وأما مكافأة الادخار الممنوحة للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، فلا تزكى في الحال، لخروج المدفوع عن ملك الدافع بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي، فهي كمالِ الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، وإنما تزكى كالمال المستفاد أثناء الحول بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور حوله الزكوي على قبضها.

الثاني - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترة طويلة، مع استحقاقها الربح الناجم

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ١/ ٤٨٧

(٢) فتح القدير، المكان السابق.

عن الاستثمار، وحكم زكاتها: وجوب إخراج زكاتها كل عام مع أرباحها المقبوضة، فإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات وجبت زكاتها أيضاً على شركة التأمين، ولا زكاة على ثوابت الآلات التي تشترى بهذه الودائع.

الثالث - أموال مكافآت نهاية الخدمة: توصيفها أو تكييفها الشرعي على أنها مال أوجبه القانون انطلاقاً من مبدأ التكافل الاجتماعي، فهي مال جديد يدفعه ربّ العمل للموظف أو العامل، فيضم إلى بقية أمواله إذا بلغت معها نصاب الزكاة فأكثر وحال عليها الحول، ولكل غني حول خاص ذو بداية ونهاية.

الرابع - الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه: لا زكاة عليه أثناء الخدمة، لعدم تحقق الملك التام أحد شروط وجوب الزكاة، فإذا قبضه مستحقه من الحكومة أو الشركة ضمه إلى بقية أمواله، وزكى الجميع بعد مضي الحول. وإذا قبضه المستحق من الشركة بعد أن كان ديناً عليها زكَّاه.

الخامس - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي): إذا كانت محوزة بيد الحكومة فلا تزكيها، لأن هذه التأمينات من الأموال العامة، ولا زكاة في المال العام.

وأما إن كانت هذه التأمينات كلها أو بعضها مستحقة للعامل الذي يعمل في شركة أو مؤسسة خاصة، فهي دين على الشركة، فإن قبضها وجبت عليه زكاتها، لتوافر صفة الملك التام، بعد حولان الحول.

السادس - التأمينات النقدية: تعد هذه التأمينات بمثابة سلفة أو دين لصاحبها، فإذا اقتطع منها مقابل بعض الخدمات من هاتف وكهرباء وأجرة بيوت ونحوها، وجبت الزكاة على الباقي منها بحسب حول مالكها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح
حكم زكاة الثروات الباطنة والسندات الحكومية
صور معاصرة من أعمال البنوك*

تمهيد

إن فريضة الزكاة التي تمثل العمود الفِقري لشريعة التكافل الاجتماعي في الإسلام، لتقريب الهوة والفوارق بين الأغنياء والفقراء، ترتكز على أساسين عظيمين هما: جانب العبادة أو التعبد بمعنى التماس التقرب إلى الله تعالى بالثواب على فعلها، والجانب الإنساني أو الاجتماعي مع ملاحظة مقتضيات رابطة الأخوة الإيمانية بين المسلمين.

وهذا مايجعل الزكاة التي هي أحد أركان أو فرائض الإسلام ذات حساسية خاصة متميزة عن بقية الأركان، من أجل علاج ظاهرة طارئة على

* مقدَّم للندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت.

المجتمع وهي ظاهرة الفقر أو العوز والحاجة، للتخلص من آثار هذه الظاهرة وعواقبها الوخيمة، كما أنها تسهم في مصرف «في سبيل الله» في العمل الجادّ لنشر رسالة الإسلام والدفاع عن حقوق المسلمين ومصالحهم المتجددة والمتنامية في كل عصر وزمان، ولا سيما في عصرنا الحاضر، لمجابهة تحديات العولمة الغربية أو الأمريكية، والمساس بأحوال المسلمين وإمكاناتهم ومناهجهم التربوية.

ونظراً لهذه الأهمية يكون الفقيه في غاية الحرج حينما يصدر فتواه في مسائل جديدة وكثيرة ذات طابع عام وخاص، أما الطابع الخاص فهو مراعاة مصالح المستحقين للزكاة وتحقيق الأنفع للفقراء، وأما الطابع العام الذي اصطبغ بصبغة النشاط الخاص، ففي الماضي كانت الأموال العامة تجبى وتنفق في الغالب على المستحقين، دون تنمية أو استثمار، وأما اليوم فأصبح القائمون على إدارة هذه الأموال حريصين على تنمية المال العام، وتحقيق الربح، وتشغيل مصادر الثروة، لتلبية الحاجات العامة والمتكاثرة.

وهنا يثور السؤال: أنعتبر هذه الأموال والأنشطة التنموية التابعة لها أموالاً عامة وأنشطة عامة، فلا تفرض فيها الزكاة، أم أموالاً ذات طابع جديد مشترك بين العموم والخصوص، تحتمل إيجاب الزكاة فيها، لتغطية مساحة أكبر من قطاع فئة المحتاجين وأصناف المستحقين للزكاة بحسب مصارفها المقررة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومثار هذا التساؤل أمران أو شرطان للزكاة وهما: كون المال مملوكاً لشخص معين، والنماء، فالأول يقتضي أنْ لا زكاة في المال العام، والثاني يقتضي تقرير الزكاة، لوجود هدف الربح أو الغلة من خلال تشغيل المال العام، فإن الزكاة مرتبطة بوصف النماء: إما بالفعل أو الحقيقة، وإما القابلية للنماء وإن لم يكن المال مستثمراً فعلاً.

خطة البحث:

البحث الجديد في هذا الموضوع يتطلب بيان أحكام ثلاثة أنواع من الأموال: الأموال العامة المستثمرة، وأموال المواطنين التي تغطي أذونات الخزانة العامة أو السندات الحكومية، ومنافع الثروات الباطنة والطبيعية الممنوحة للمواطنين من أجل الاستثمار، وتكون خطة البحث على النحو الآتي:

١- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع الخاص والعام بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال.

٢- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على أموال السندات.

٣- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنة والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

- كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية.
- صور معاصرة من أعمال البنوك.

والمتبادر لأول وهلة: أن ما يؤول للدولة من ملكية الأموال أو استثمارها لا زكاة فيه، لأنه لا زكاة في المال العام. وما يصبُّ في جيوب الأفراد أو الشركات الخاصة من أموال نتيجة الاستثمار المشترك مع

الدولة، أو لكون الأموال مملوكة لهم، ولكنها صارت ديوناً مقدمة منهم للدولة، عن طريق السندات الحكومية، أو آلت إليهم من حصيلة الاستثمار بسبب التراخيص الإدارية لاستنباط الثروات الباطنية أو استثمار الموارد الطبيعية، تكون الزكاة واجبة فيها على الأفراد أو الشركات الخاصة.

وأبيِّن بمشيئة الله تعالى الأحكام المطلوبة في أنواع الأموال الثلاثة المذكورة، مع الأدلة الشرعية، ليطمئن المسلم على سلامة الحكم المقرر في أمر ديني عبادي اجتماعي خطر، وهو الزكاة في قضايا مستجدة في عصرنا.

أولاً- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

لا تتغير صفة ملكية الأموال المملوكة للدولة ملكاً عاماً بالنيابة عن الرعية أو المواطنين، سواء بقيت على طبيعتها من غير استغلال أو استثمار، كالأراضي العامة التي ليس للأفراد حق تملك فيها، أو كانت منشأة للعموم، أو مخصصة للنفع العام، كالطرقات العامة والجسور والحدائق والمكتبات العامة والمعارض ونحوها، ووسائل النقل العام أو المنفعة العامة من طائرات وسفن (بواخر) وشاحنات وحافلات وآليات عسكرية ومدنية، والمؤسسات ذات الخدمة العامة من معامل ومصانع ومنشآت حيوية، والمرافق ذات النفع العام، كالجامعات والمدارس والمساجد والأوقاف والمشافي ونحوها.

والمال العام: هو ما يكون مخصصاً للنفع العام أو لمنفعة عمومية، وليس مملوكاً لشخص معين، كما تقدم.

إن تحقيق الأرباح من خلال تشغيل الأموال بقصد التنمية وزيادة رأس المال لا يغيِّر من صفة الملكية، سواء كانت عامة أو خاصة، لأن الربح أو الغلة هو ثمرة المال ونماؤه، و«التابع تابع» (م٤٧ مجلة) أي التابع لغيره في الوجود تابع له في الحكم، كالصوف على الغنم، واللبن في الضرع، وولد الدابة، وثمرة الشجرة، وهذه قاعدة شرعية مقررة ومعروفة.

وكانت الأموال العامة بعد النبيﷺ -كما ذكر أبو عبيد[1]- ثلاثة أصناف: الفيء، والخمس، والصدقة، وهي التي تليها أئمة المسلمين وتأولها عمر ﷺ من كتاب الله عزّ وجلّ، فهذه أصناف الأموال العامة التي يليها الأئمة للرعية كما ذكر أبو عبيد عقب كلامه عن حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام.

أما مال الفيء: فهو ما اجْتُبي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه، من جزية رؤوسهم التي حُقنت بها دماؤهم، وحَرُمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة كأراضي الشام والعراق ومصر، ثم أقرها الإمام في أيدي أهل الذمة على خراج (أوطَسْق) يؤدونه، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه: ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء، وهو الذي يعم المسلمين: غنيهم وفقيرهم. والفيء مخصص للمصالح العامة وللمسلمين عامة كما ذكر في آيات الحشر (٦-١٠) وهي آيات الفيء.

وأما الخمس: فخمس غنائم أهل الحرب، والركاز (دفين الجاهلية) العادي، وما يكون من معدن، وهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المذكورة في آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا

(١) الأموال: ص١٤-١٧، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصطفى محمد بمصر.

غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] كما قال عمر: هذه لهؤلاء، وقال بعضهم: سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام (أي إنه مال عام): إن رأى أن يجعله فيمن سمى الله جعله، وإن رأى أنّ ذلك أفضلُ للمسلمين، وأَرَدُّ عليهم[١] أن يصرفه إلى غيرهم صرفه.

وأما الصدقة: فزكاة أموال المسلمين، من الذهب، والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحب، والثمار، فهي للأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى، لا حقَّ لأحد من الناس فيها سواهم، ولهذا قال عمر: هذه لهؤلاء[٢].

يفهم من حصر الأموال العامة في هذه الأصناف الثلاثة بقاء صفة العمومية لها على الدوام، ولا يتغير حكمها، لورود النص القرآني بشأنها.

وتصرف مواردها في مصالح الرعية العامة، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فلا معنى لفرض الزكاة على مواردها الاستثمارية، لأن الزكاة لمصلحة عامة، وهذه الأموال تصرف للنفع العام.

أما استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد تحقيق الربح، فلا إشكال فيه، يظل المال وربحه ذات صفة عامة، والمال العام لا زكاة فيه، كما قرر الفقهاء، وكما تقرر في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة منذ عدة أعوام. ومن المعلوم أن شركات القطاع العام للدولة، فمشاركة الدولة فيها واستثمار بعض أموالها فيها، لا يؤثر، حيث لا زكاة على كلتا الجهتين، فمال كل منهما من الأموال العامة التي لا زكاة فيها.

---

(١) أي أنفع لهم.

(٢) أي قال عمر مرتين: هذه لهؤلاء، الأولى بيان خمس الغنائم لأصناف خمسة في آية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١]، والثانية: بيان مصارف الزكاة الثمانية في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومما يدل لذلك ما ثبت عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن شهاب الزهري أنهم أسقطوا الزكاة عن أحد الأموال العامة وهو المال الموقوف على أهل الحاجة والمسكنة، ذكر أبو عبيد عن عبد الكريم البصري: أن رجلاً قال لابن عباس ﷺ: إني جعلت عشراً من الإبل في سبيل الله، فهل علي فيها زكاة؟ فقال ابن عباس: عُضْلة أو مُعْضِلة يا أبا هريرة، ليست بأدنى من التي في بيت عائشة، فقل، فقال أبو هريرة: أستعين بالله، لا زكاة عليك، فقال ابن عباس: أصبتَ، كل ما لا يُحْمَل على ظهره، ولا ينتفع بضَرْعه، ولا يُصاب من نَتَاجه، فلا زكاة فيه، فقال عبد الله بن عمرو: أصبتما.

وذكر أبو عبيد أيضاً عن الزهري: أنه قال في نحو من ذلك أو مثله: ليس فيه صدقة، لأن سبيل الله يجمع المساكين، والغارمين، وابنَ السبيل، والمؤلفة قلوبهم، والذين يسألون[1].

وكذلك لو استثمرت **الحكومة بعض أموالها في شركات القطاع الخاص**، لا زكاة عليها، فيما تقدمه من رأس المال بنسبة ملكيتها فيه، وتظل الزكاة واجبة على شركة القطاع الخاص بنسبة حصتها من رأس المال.

وهل الزكاة واجبة أيضاً على الربح أو الريع أيضاً؟ أما بالنسبة للدولة فلا زكاة على نصيبها من رأس المال، ولا على ما تستحقه من ريع أو ربح، لأن رأس المال وربحه كله من المال العام الذي لا زكاة فيه.

وأما بالنسبة لشركة القطاع الخاص فيطبق الحكم المقرر في القرار رقم: ٢٨ (٣/ ٤) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وفحواه: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم، كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة

(١) الأموال لأبي عبيد، ص٤٩٥-٤٩٦.

أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار، من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ عملاً بمبدأ الخلطة عند من عمَّمه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب الزكاة فيها، **ومنها أسهم الخزانة العامة**، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

وإذا لم تزكِّ الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، ويزكي المساهم أسهمه إذا عرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة.

فإن لم يعرف ذلك، فإن ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة، كالمتعيش من الربح، فإنه يزكيها زكاة المستغلات، أي لا زكاة في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، ومقدار ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، أي يزكي أصل السهم والربح، فيخرج ربع العشر (٢,٥٠٪) من قيمة السهم السوقية ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال

تبين مما تقدم أن الأموال العامة لا زكاة فيها، فتقتطع حصتها من رأس المال والريع، ولا تزكى، سواء كان الاستثمار في شركات القطاع العام أو الخاص.

وأما الباقي فعلى الشركة الخاصة أن تحسب زكاة أسهمها، وتزكي الأسهم بحسب قيمتها السوقية مع الريع الناتج، كما يزكي الإنسان ماله،

فإن لم تزك وجب على المساهم زكاة ما يملكه من الأسهم على النحو المفصل في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتقدم بيان موجزه.

دليل إعفاء المال العام من الزكاة

اشترط الفقهاء لوجوب الزكاة تسعة شروط، منها الملك التام للمال الزكوي، وجعلوا النماء سبباً للوجوب أو شرطاً آخر في المال الذي تجب فيه الزكاة(١).

واشنراط الملك التام: لأن الله تعالى أوجب الزكاة على المالكين بأخذ مقدار من أموالهم في الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣]. وآية: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥]. وأكد النبيﷺ ذلك في قوله لمعاذ الذي بعثه إلى اليمن قاضياً ومعلماً: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»(٢). والإضافة إلى الأموال تقتضي الملكية. وكذلك آية مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]. تقتضي التمليك للمستحقين لها، والتمليك متفرع عن الملك.

وهذا يعني اشتراط أن يكون للمال مالك معين، فلا زكاة بالاتفاق على المال العام غير المملوك لأحد، كأملاك الدولة التي تمثل الأمة، فأموالها ملك لجميع الأمة من الأغنياء والفقراء، ولا زكاة في الأوقاف على غير معين ولا في نمائها أو غلتها كالمدارس والمساجد والقناطر

---

(١) فتح القدير ١/ ٤٨١-٤٨٦، الدر المختار ٢/ ٤-٥، ١٣، بداية المجتهد ١/ ٢٣٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٣١، ٤٥٩، ٤٦٣، الشرح الصغير ١/ ٥٨٩-٥٩٠، ٦٢٨، المجموع ٥/ ٢٩٣-٢٩٩، ٣٠٨-٣٠٩، حاشية الباجوري ١/ ٢٧٠-٢٧٥، المغني ٢/ ٦٢١-٦٢٨، كشاف القناع ٢/ ١٩٥، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٨٣، ٢٨٥.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والفقراء والمساكين ونحو ذلك، ولا زكاة في الأموال المباحة التي لا يملكها أحد من الأفراد، ولا زكاة مثلاً في أموال الفيء والغنائم، لأنها مخصصة للإنفاق في المصالح العامة للمسلمين.

واشتراط النماء (الزيادة) الحقيقي كالناشئ بسبب الولادة والتجارة ونحوها، أو التقديري وهو المال المعدّ للنماء كالنقود المدخرة: لما ثبت في السنة االنبوية القولية والفعلية من إعفاء أموال القُنية (الاقتناء للاستعمال الشخصي) من الزكاة، في قولهﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة»[1] ولأن الأموال الخمسة التي فرض النبي الزكاة فيها، وهي النقود، والزروع والثمار، والأنعام السائمة، وأموال التجارة (أو العروض التجارية)، والمعادن والركاز (الكنوز) كلها أموال نامية بالفعل أو بالتمكين من الزيادة، بسبب كون المال في يد صاحبه أو في يد نائبه، لأن النقود قابلة للاسترباح، والزروع والثمار نامية بنفسها بالفعل، وإيرادها متجدد، والإسامة أو الرعي سبب لوجود الدرّ والنسل والسمن واللحم، والتجارة سبب لحصول الربح، والمعادن والركاز عطاء إلهي جديد لمكتشفه من غير جهد كبير.

وكل مال نام تجب الزكاة فيه، وكل ما لا نماء له بالفعل أو بالقوة والإمكان لا زكاة فيه مثل الجواهر واللآلئ، ووسائل الركوب كالدواب والسيارات، وبيوت السكنى، وآلات الحرفة، وأثاث المنازل، وكتب العالم، وأدوات القُنْية (الاقتناء للاستعمال الخاص) وحلي المرأة في رأي الجمهور ونحوها، لأنها ليست نامية بالفعل أو بالإمكان، ولأن الزكاة تجب فيما يتكرر أو يتجدد من المال.

وهذا الشرط يقتضي إيجاب الزكاة في كل مال يتمخض عنه ربح أو

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة ﷺ.

ريع أو غلة، سواء كان مالاً عاماً أو خاصاً، إذا حال عليه الحول القمري، وكان مملوكاً لمالك معين.

وعدم توافر الشرط الأخير أدى إلى إعفاء المال العام من الزكاة، ولو نجم أو نتج عنه ربح، لأن أصل المال وإن قامت الدولة بإدارته وتنميته أو استثماره هو ملك للأمة، وكذا ربحه أو غلته، لأن التولد من المملوك أحد مصادر الملكية، فكل ما يتولد أو ينشأ من الملكية كثمرة الشجرة وولد الحيوان، وصوف الغنم ولبنها ونحو ذلك: كله مملوك لصاحب الأصل. وإذا تولد شيء من شيء مشترك، فهذا المتولد الحاصل يكون مشتركاً بين المالكين للأصل بنسبة حصصهم فيه[1].

وكذلك اشترط الفقهاء كون الملكية مطلقة، أي ملك اليد (الحيازة) وملك الرقبة (ذات الشيء). وهذا الشرط في المال العام غير متحقق أيضاً، لأن الدولة وإن كان لها حيازة على الأموال الحكومية مثلاً، فهي لاتملك ذات المال، إنما تملك التصرف في منافعه، وأما ملك الرقبة أو الذات فهو للأمة.

ثانياً- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

من المعلوم أن السندات والأسهم من الأوراق المالية، والأسهم مشروعة، لكن السندات محظورة شرعاً، لأنها تتضمن قروضاً بفائدة، أما السهم: فهو يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وأما السند فهو يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة. وتعريف السند: هو أنه تعهد مكتوب من الشركة أو البنك أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدر من

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف ٩/٢٣.

قرض في تاريخ معين مقابل فائدة محددة. أو هو صك قابل للتداول تصدره الشركة أو المؤسسة أو الحكومة، ويمثل ديناً أو قرضاً طويل الأجل على الشركة ونحوها، وحامل السند له الحق في استيفاء قيمة السند عند التصفية، قبل صاحب السهم، وله الحق أيضاً في أخذ الفائدة المقررة لحامل السند المضافة إلى أصل القرض، وهي فائدة ثابتة ربحت الشركة أو خسرت.

فإذا احتاجت الحكومة إلى أموال كثيرة لمشروع اقتصادي حيوي كمصنع أو بناء مرفأ، تلجأ عادة إلى إصدار سندات أو أذونات على الخزانة العامة بفائدة ثابتة محددة تستوفى في تاريخ معين مع أصل القرض، ومن المعلوم أن هذا قرض ربوي محرم شرعاً، ويكون السند عبارة عن إقراض للحكومة أو المؤسسة.

فإذا أنجزت الحكومة المشروع، صار كله من أموالها العامة، والمال العام لا زكاة فيه وإذا سدّدت الحكومة الديون الملزمة بها بموجب السندات وهو إطفاء السندات، انتهى وجود الدَّيْن أو القرض، ودخلت قيمته في رأس مال المشروع المملوك للحكومة ملكاً عاماً لا خاصاً، ولا زكاة فيه.

أما قبل سداد قيمة السند أو القرض الذي دوِّن في الصك القابل للتداول وهو السند، فيكون المال المسجل في السند مالاً خاصاً، وتكون الزكاة واجبة فيه على الدائن وهو حامل السند.

ومن المعلوم أن المال البالغ نصاباً شرعياً لوجوب الزكاة فيه، والذي هو دين لإنسان في ذمة آخر، واحد أو مؤسسة أو شركة أو حكومة، وحال عليه الحول، تجب زكاته بالاتفاق على الدائن أو المقرض، بشروط مفصلة في المذاهب الإسلامية في وقت أداء الزكاة عند قبض الدين أو قبله.

ويعدّ الدين على الحكومة ديناً قوياً، لأن الدولة لا تتعرض للإفلاس غالباً، فهو دين مضمون قابل للوفاء في الوقت المعيَّن لأدائه، وتجب الزكاة عن جميع الأعوام التي تمضي قبل قبض الدين الثابت في السند.

وقد نص الفقهاء على أنه إذا كان الدين حياً: وهو ما كان المدين معترفاً به، مستعداً لسداده في وقته أو عند طلبه، على الدائن زكاته.

والخلاف القائم بين الفقهاء في زكاة الدين القوي مقصور على وقت أداء الزكاة، أهو في الحال أم عند القبض؟

ذهب أبو حنيفة: إلى أن الدين القوي (وهو بدل القرض ومال التجارة) تجب فيه الزكاة تدريجاً، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد[(١)].

وأيسر المذاهب وأوسعها في زكاة الدين هو مذهب المالكية، فإنهم قالوا: تجب الزكاة في الدين الذي للإنسان على غيره، لما مر من الأعوام، إذا قبضه، ويزكيه لعام واحد فقط[(٢)].

وأوجب الشافعية على الدائن زكاة الدين عن جميع الأعوام الماضية عند التمكن من أخذ دينه إذا كان الدين من نوع الدراهم والدنانير، أو عروض التجارة[(٣)].

وصرح الحنابلة بأنه لا يجب على الدائن إخراج زكاة الدين الذي له إلا إذا قبضه، فيؤدي لما مضى فوراً، لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه[(٤)].

---

(١) البدائع ٢/ ١٠، الدر المختار ٢/ ٤٧ وما بعدها.
(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٤٥٨ وما بعدها، الشرح الصغير ١/ ٦٢٨ وما بعدها.
(٣) المجموع ٥/ ٣١٣، المهذب ١/ ١٤٢.
(٤) المغني ٣/ ٤٦ وما بعدها.

أما الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة: فيطبق عليها زكاة شركة المضاربة، وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠ (٣/ ٤) على تعريف هذه السندات وأحكامها، فذكر في البند أولاً أن:

سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مان المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

وذكر في العنصر الرابع: أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

يتبين من هذا أن مالك المال في هذه السندات هو من قدم المبلغ فهو بمثابة رب المال، ورب المال في شركة المضاربة هو شريك، لا دائن بالفائدة، ورب المال في هذه الشركة عليه زكاة هذا المال كل عام، يزكي أصل رأس المال الذي أسهم فيه، مع ربحه الناتج عنه، وتضم الأرباح كلها الناتجة من الصفقات التجارية لرأس المال، باستثناء ما ينفقه على نفسه وعياله، وتكون الزكاة على المدخر منها مع أصل رأس ماله الذي شارك فيه.

وعلى عامل المضاربة زكاة حصته من الربح بمجرد القسمة، إلا إذا كانت السندات لجهة عامة، كالأوقاف، فإنه حينئذ لا زكاة عليها، لأن الأوقاف على غير معين تعد من الأموال العامة كما تقدم بيانه.

كيفية حساب الزكاة على أموال السندات

تكون الزكاة على حاملي السندات بنسبة ما يملكون من المال الحلال، وهو مقدار المال المكتوب في السند، سواء كانت سندات حكومية عادية، أو سندات مقارضة التي هي صكوك مشاركة، لا صكوك ديون.

أما الفوائد المضافة على غير سندات المقارضة، فهي أموال محرمة، والمال الحرام لا زكاة فيه، كالمأخوذ غصباً أو سرقة أو رشوة أو مقابل التزوير أو ربا أو غشاً أو احتكاراً أو تسلطاً ونحو ذلك، فلا تجب فيه الزكاة، لأن الزكاة تمليك، وغير المالك لا يصح منه التمليك لغيره، وإن خلط المال الحرام بماله، ولأن الزكاة تطهِّر المال وصاحبه لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣/٩]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلول» أي خيانة بأخذ المال من المغنم قبل قسمته بين الغانمين.

والسبب في عدم قبول الصدقة أو الزكاة من المال الحرام: أنه غير مملوك للمتصدِّق، ولا يجوز له التصرف فيه، ويجب عليه رده لصاحبه إن عرفه، فإن لم يعرفه تصدق به لحساب صاحبه، ويكون ثوابه عند الله لصاحبه الحقيقي، لا لمن أعطاه للفقراء والمساكين.

وهذه هي أقوال الفقهاء في الموضوع:

قال الحنفية: لو كان المال الخبيث نصاباً، لا يلزم من هو بيده الزكاة، لأنه يجب إخراجه كله، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه[١].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٢، ١١، ١٥.

وقال المالكية: تجب الزكاة على مالك النصاب، فلا تجب على غير مالك كغاصب ومودع حال كون النصاب[1] من أجزاء أنواع ثلاثة من الأموال: النَّعَم، والحرث (الحبوب وذوات الزيوت الأربع، والتمر والزبيب) والعَيْن (الذهب والفضة)[2].

وقال الشافعية: إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض، فلا حج عليه ولا زكاة، ولا تلزمه كفارة مالية[3].

وقال الحنابلة: التصرفات الحكمية للغاصب في المال المغصوب تحرم ولا تصح، وذلك كالوضوء من ماء مغصوب، والصلاة بثوب مغصوب أو في مكان مغصوب، وكإخراج زكاة المال المغصوب، والحج منه، والعقود الواردة عليه كالبيع والإجارة[4].

قال ابن القيم في زاد المعاد[5] بمناسبة كلامه عن كسب الزانية إذا قبضته: لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ[6]، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا حكم كل كسب خبيث، لخبث عوضه، عيناً كان أو منفعة.

---

(١) النصاب في اللغة: الأصل، وشرعاً: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه.

(٢) الشرح الصغير ١/٥٨٨، ط الإمارات، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

(٣) المجموع للنووي ٥/٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٢.

(٤) كشاف القناع ٤/١٠٣، ١١٣.

(٥) ٥/ ٧٧٩.

(٦) وذلك في أحاديث منها: «إن الله إذا حرَّم على قوم أكل شيء حَرَّم عليهم ثمنه» أخرجه البيهقي في السنن ٦/١٣، وأبو داود (٣٤٨٨) في الإجارة من حديث ابن عباس، قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/٧٤٦: وإسناده صحيح، وفي الصحيحين نحوه، وتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

يتبين من هذا: أن المال الحرام وباء على حائزه، فلا يملك، ولا يطيب له، ولا لورثته.

ثالثاً- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

يختلف الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه، فإن كان من **الثروات الطبيعية الظاهرة** كأنواع الطيور في الأجواء البرية، والأسماك في الأنهار والبحيرات، والكلأ وأنواع الشجر في السهول والوديان والجبال، فهي من الأموال العامة أو المباحة لجميع الناس، ويتملكها من يسبق إلى أخذها بالاصطياد أو الاحتشاش أو القطع، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٥/٩٦]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٢]. فالصيد لمن سبقت يده إليه، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي على الصيد كنصب شبكة، لا الاستيلاء الحقيقي كالالتقاط الفعلي: قصد التملك عملاً بقاعدة: «الأمور بمقاصدها» (م٢ مجلة).

والقطع أو الاحتشاش والاحتطاب للحشائش والأشجار الكثيفة في الغابات: إن كان هو **الكلأ** (وهو الحشيش النابت في الأرض بغير زرع لرعي البهائم) فلا يملكه أحد، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منع أحد منه، لعموم قوله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1] وفي رواية: «في أربع: والملح».

(١) رواه أحمد وأبو داود عن بعض أصحاب النبي (بلفظ «الناس شركاء» وبلفظ «المسلمون شركاء» ورواه ابن ماجه عن ابن عباس وزاد «وثمنه حرام» ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عمر ﵄.

وإن كان هو **الآجام** (الأشجار الكثيفة في الغابات): فإن كانت في أرض مملوكة، فلا تكون مباحة لكل الناس، وإنما هي ملك لصاحب الأرض، فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه، لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ. وإن كانت في أرض غير مملوكة، فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، ويتملكها من يستولي عليها ويحرزها.

وأما **الثروات الباطنية** كالمعادن الجامدة والسائلة ففي توصيف ملكيتها ثلاثة اتجاهات للفقهاء.

الاتجاه الأول للمالكية في أشهر أقوالهم[١]: وهو أن جميع أنواع المعادن الجامدة والسائلة لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقتضي المصلحة، لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي، للدولة المسلمة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة العامة، ولأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى الأمر إلى الفتن والهرج، وإلى مخاطر كبيرة لو ترك للأفراد تملكها أمام ما نشاهده من الثروة النفطية الهائلة في أغلب دول الخليج مثلاً. وهذا ما يتفق مع توجه الدول الإسلامية الحديثة في جعل المعادن من الأموال العامة لصرفها على مصالح الأمة، وبالتالي لا زكاة فيها. وذلك في أي أرض وجدت فيها هذه المعادن، سواء في أرض غير مملوكة لأحد، أو في أرض مملوكة لمالك معين، أو في أرض مملوكة لغير معين، كأرض العنوة والصلح، المعتمد في كل هذه الأنواع أن المعادن للإمام، أي السلطان أو نائبه، يعني للدولة.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤٨٦/١ وما بعدها، القوانين الفقهية، ص١٠٢.

الاتجاه الثاني للحنفية[١]: وهو أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملكت تملك بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص، كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة، فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد، لأنها مباحة تبعاً للأرض، وحق الدولة في المعادن على رأي الحنفية الذين لا فرق عندهم بين المعدن والركاز أو الكنز هو الخمس للحديث: «وفي الركاز الخمس»[٢]، والباقي للواجد نفسه، أي لا فرق بين المعدن الذي هو مخلوق في الأرض بفعل الله تعالى.

وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. وينطبق هذا الحكم أيضاً على الزئبق وإن كان سائلاً.

أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالألماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالغاز والنفط، فلا يجب فيها شيء للدولة، لأنها تشبه الماء. أما الزئبق الذي هو من المعادن السائلة فيشبه الحجر والتراب، ولكنه يستثنى منها ففيه الخمس، لأنه ينطبع مع غيره، فإن كان مما لاينطبع مع غيره فأشبه الفضة.

الاتجاه الثالث للشافعية والحنابلة[٣] القائلين بالتفصيل، والذين يفرقون بين المعدن (وهو ما تولد من الأرض وكان من غير جنسها فهو جزء من الأرض) وبين الركاز (وهو دفين الجاهلية ومن تقدم من الكفار). ولكن التفصيل في كل مذهب مختلف:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٦١ وما بعدها.

(٢) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) نهاية المحتاج ٤/ ٢٥٣، مغني المحتاج ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب ١/ ١٥٧ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٨٩ وما بعدها، المغني ٣/ ١٧-٢٧، ٥/ ٥٢٠-٥٢٤، ٥٤٤، كشاف القناع ٢/ ٢٥٩-٢٦٥، ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، ٢١٦-٢١٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢١٩ وما بعدها.

أما الشافعية فيفرقون بين المعادن الظاهرة (وهي التي تبرز بلا عمل، ويتوصل إليها بلا جهد ولا مؤنة، أي لا تحتاج لعزل عن غيرها) كالملح والكبريت والقار (الزفت) فهي للدولة في ظاهر المذهب، وبين المعادن الباطنة (وهي التي تحتاج لاستخراجها إلى جهد ومؤنة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، أي تحتاج لمعاناة لفصلها عن غيرها لاختلاطها بالتراب) فلا يملكها مكتشفها، وتكون للدولة أيضاً، لكن إن ظهرت المعادن في أرض أحياها الشخص، فيملك المحيي المعدن الباطن، لأنه بالإحياء ملك الأرض بجميع أجزائها، والمعدن من أجزائها، بخلاف الركاز أو الكنز، فإنه مودَع فيها للنقل عنها. ولا يملك المحيي المعدن الظاهر بالإحياء، لأنه حق للجميع، كالماء والكلأ، وقد جاء في الحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» وفي رواية: «في أربع» بالإضافة: «والملح» ويقاس عليه المعادن الظاهرة، ولأن هذه المعادن ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها من أحيا الأرض.

وأما **الحنابلة**: فيفرقون بين المعادن الجامدة والمعادن السائلة، فمن أحيا أرضاً مواتاً، وملكها، ملك المعادن الجامدة، لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا المعدن منها، فدخل في ملكه على سبيل التبعية. وأما المعادن السائلة كالنفط والقار والغاز، فأظهر الروايتين عندهم أن محيي الأرض لا يملكها، لأن الناس جميعاً شركاء فيها، عملاً بالحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث.. أو في أربع».

ومن سبق عندهم في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن، فهو أحق بما ينال منه دون أن يملكه، لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له»[1].

---

(١) رواه أبو داود.

وبه يتبين أن الشافعية والحنابلة اتفقوا على أن المعادن السائلة هي للدولة وللأفراد، فهي أموال عامة عندهم، والمال العام لا زكاة فيه. وأما المعادن الظاهرة فهي للدولة أيضاً عند الشافعية والحنابلة أي إنها أموال عامة لا خاصة.

والخلاف بين هذين المذهبين محصور في المعادن الباطنة إذا أحيا شخص أرضاً واكتشفها، فيملك المحيي المعدن الباطن عند الشافعية، ويملك عند الحنابلة فقط المعدن الجامد دون السائل.

ومن ملك معدناً فعليه ربع العشر إن كان ذهباً أو فضة فقط عند الشافعية، كما عليه ربع العشر في المعادن الأخرى أيضاً عند الحنابلة إن بلغت قيمته نصاباً. واتفقوا على أن الكنز والركاز وهو دفين الجاهلية يجب فيه الخمس لبيت المال، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» والباقي إن وجد بأرض مملوكة فهو عند الشافعية والحنابلة لمالك الأرض بيمينه إن ادعاه، وإلا فهو ملك لمن سبقه من الملاَّك.

وأما إن وجد في موات أو ملك أحياه، فهو لواجده، وهذا يعني أن الكنز أو الركاز مال خاص لا عام.

كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية

إن التراخيص الإدارية أو القرارات التي يتم بموجبها السماح للمستثمرين من أفراد أو شركات خاصة باستثمار الأموال العامة، من ثروات باطنية وطبيعية، وأماكن سياحة، والاصطياد من الغابات والجبال أو من البحيرات والأنهار والشواطئ الإقليمية ونحو ذلك، لا يغيِّر من حقيقة حكم الزكاة.

فإن كانت الأموال عامة فليس فيها ولا في غلالها زكاة، وإنما الزكاة واجبة على المستثمر الخاص، فعليه أن يحسب ما عنده من أموال

مدخرة، وما يضم إليها من مدخولات جديدة تدخر معها أيضاً، ويزكي الجميع زكاة مال واحد، حتى ولو كان المال الجديد المضموم إلى القديم قبل انتهاء الحول الزكوي الخاص بصاحبه ولو بيوم واحد.

وتكون زكاة المال كما هو معروف بنسبة العشر أو (٢,٥٠٪) لأن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه الإنسان، وإلا تعرض لخسارة المال وضياعه أو تلفه، وللعقاب الشديد على تقصيره بالقيام بهذا الواجب الأساسي في الإسلام.

صور أو أمثلة تطبيقية معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية

إن الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية أو الربوية هو السماح للمصارف الإسلامية بالاستثمار في مجالات النشاط الاقتصادي المتعدد الأنحاء من زراعة وتجارة وصناعة، أما البنوك التقليدية فهي بموجب قانونها المنظم لها مجرد وسيط بين المقرض والمقترض، بفائدة ربوية محددة، متفاوتة بين الجانبين، وتستفيد هذه البنوك من الفروق بين نسب الفوائد، فهي أكبر بالنسبة للمقترض مثل (٧٪)، وأقل بالنسبة للمقرض مثل (٤٪).

وترتب على ذلك أن المصارف الإسلامية اقتحمت أنواع النشاط الاقتصادي، لتشغيل مدخراتها الكبيرة من ودائع الاستثمار وأموال المساهمين.

وفي قمتها بنك التنمية الإسلامي الدولي الذي يقوم بإنجاز مشروعات زراعية وصناعية كبيرة.

وكذلك بقية المصارف الإسلامية مثل بنك دبي الإسلامي وغيره الذي يستثمر المال إما في بناء وحدات سكنية أو في القيام بأعمال تجارية أو استصناع آلات ضخمة كمحركات الطائرات، والمصانع، وتصدير النفط

واستيراد وتصدير الحبوب من قمح وأرز وقطن ونحوهما كقطن ونسيج بصفته وسيطاً كوسيط بين المصدّر والمستورد، أو القيام بأنشطة حديثة في مجال التقنيات الحديثة وإعداد برامج الحاسوب العلمية وغيرها.

وأعمال المصارف الإسلامية مثل أعمال الإنسان الخاصة أو العادية تجب فيها الزكاة في آخر كل عام هجري، أو برفع النسبة المئوية للزكاة إلى (٢,٥٨٪) إذا جرى المزكي على حساب التقويم الشمسي أو الميلادي، ويكون حساب الزكاة ملحوظاً فيه زكاة رأس المال المستثمر والأرباح الفعلية للمشروع المنجز كلياً أو فعلياً.

أهم المراجع

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، المطبعة الأميرية ١٣٢٦هـ
- فتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد (المكتبة التجارية الكبرى) بمصر.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ
- الأموال لأبي عبيد، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ
- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٧٣هـ
- الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، طبع القاهرة ١٢٨٩هـ
- القوانين الفقهية لابن جزي، مطبعة النهضة - تونس ١٣٤٤هـ
- المجموع للإمام النووي، مطبعة الإمام بمصر، الناشر زكريا علي يوسف.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- نهاية المحتاج للرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ
- حاشية الباجوري، مطبعة بولاق ١٣٠٧هـ
- الأحكام السلطانية للماوردي، المطبعة المحمودية التجارية.
- زاد المعاد لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- المغني لابن قدامة المقدسي، دار المنار، الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته للباحث، طبع دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- زكاة المال العام للباحث، طبع دار المكتبي بدمشق ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة*

تمهيد

إن من أخطر منافذ المعصية والسخط الإلهي قضايا النكاح أو الزواج، حيث يظن الزوجان أن علاقتهما مشروعة، وأن ذريتهما طيبة، معتمدين إما على الهوى الشخصي، أو الجهل بأحكام الشريعة، وإما الأخذ بفتوى خطأ ممن ينتسب في مظهره للعلم الشرعي، وهما في الواقع بعيدان عنه، والعلاقة الزوجية حينئذ تكون غير مشروعة.

ثم إن قضايا الزواج مبنية على الورع والاحتياط، والأصل في الأبضاع (الفروج) التحريم، وأن التلفيق فيها من أنواع التلفيق المحظور، حتى لا يتسرب الحرام إلى هذه الرابطة، وتهتز بالتالي العلاقات الزوجية أو الأسرية، ويسود التوتر والنزاع والقلق محل الاستقرار والمودة والوفاق والتعاون والهدوء، وربما تكون هناك أسباب غير مباشرة أدت إلى هذا الاضطراب، مما يجدر بالمسلم والمسلمة التزام جانب الحيطة والحذر والابتعاد عن كل الشبهات ووقائع الحرام.

---

* مقدم إلى الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

وهذا ما يجعلنا دائماً سواء في الإفتاء والتطبيق، أو في إبرام عقود الزواج أو الحكم بانحلاله أو فسخه، أو التورط في عدم إيقاع الطلاق أو التفريق القضائي، نجنح إلى الأخذ بالعزيمة، وعدم الجري أو التنقيب عن الأقوال والآراء الضعيفة لترقيع وهن أو خلل الحياة الزوجية.

وتكون قاعدة مراعاة الخلاف الواجبة التطبيق في الشؤون الزوجية، والبعد عن المتاهات، والأوضاع القلقة، هي شأن المأذون الشرعي أو من يبرم عقد الزواج، أو العالم، المفتي أو القاضي، فمن يتساهل أو يتهاون في مراعاة هذه القواعد يجرِّئ الناس على الحرام والرضا به، ويبعدهم عن هدي الله تعالى في قرآنه وسنة نبيه ﷺ وسيرة السلف الصالح في هذا المضمار.

لذا يجب على كل من له صلة بعقد الزواج من العاقدين أو من يبرم العقد، أو المفتي وغيرهم المعرفة الدقيقة بأحكام الزواج الشرعية، والاعتماد على الاجتهادات الفقهية القوية أو المشهورة، لا الضعيفة أو الشاذّة، ومعرفة أحكام عقود الزواج المستحدثة في الشريعة المطهرة.

وذلك على النحو الآتي:

أولاً - زواج المسيار: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، وبخاصة الزواج العرفي، ونكاح السر، حكمه الشرعي.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: المتعة، السر، العرفي.

رابعاً- زواج الأصدقاء: ماهيته الجامعة المانعة (زواج الفرند) أي الصديق، أسبابه، أركان عقده، موطنه الإقليمي، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

خامساً - الزواج المدني: تعريفه والفرق بينه وبين أنواع الزواج الأخرى، حكمه الشرعي.

سادساً - الزواج بالتجربة: تعريفه، والفرق بينه وبين غيره من الزيجات الشرعية، حكمه الشرعي.

وقبل بيان الأنواع السابقة لا بد من معرفة إجمالية بأركان الزواج وشروطه، ومقاصده الشرعية، لأن التعرف على أحكام هذه العقود يكون من خلال هذه المعلومات الضرورية شرعاً، لا عقلاً ولا عرفاً.

مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة

الزواج في الشريعة: عقد يتضمن إباحة الاستمتاع بالمرأة غير المحرّمة على الرجل بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

وأركانه: وجود عاقدين: رجل وامرأة، وصيغة إيجاب وقبول باللفظ أو الكتابة أو الإشارة المفهومة من الأخرس، كأن يقول ولي المرأة لمن يحضر مجلس العقد وهو الخاطب: زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، فيقول الرجل: قبلت الزواج بابنتك فلانة على هذا المهر المحدد، عاجله وآجله.

أو زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو على هدي كتاب الله وسنّة نبيه.

وشروطه: في العاقدين أهلية التصرف بالبلوغ والعقل اتفاقاً، وكذا بالتمييز عند الحنفية، لكنه يكون موقوفاً غير نافذ، وسماع كل عاقد كلام الآخر.

وفي المرأة: أن تكون أنثى لا رجلاً ولا خنثى، وألا تكون من المحارم كالأخت والعمة والخالة.

وفي **صيغة العقد** (الإيجاب والقبول): اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين، وتطابق القبول مع الإيجاب، وبقاء الموجب على إيجابه حتى يصدر القبول، والتنجيز في الحال، فلا يصح العقد المعلَّق على شرط، ولا المضاف إلى المستقبل.

ولا يثبت في الزواج خيار كخيار المجلس والشرط عند أكثر الفقهاء.

ويشترط لصحة الزواج عشرة شروط هي:

أن لا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤقتاً (كأخت المطلقة في العدة) أو تحريماً فيه شبهة (كالمطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة) أو فيه خلاف بين الفقهاء كزواج المتعة أو الزواج المؤقت، وأن تكون صيغة الإيجاب والقبول مؤبدة غير مؤقتة، فيبطل عند الأكثرين زواج المتعة، ووجود الشهادة من شاهدين عدلين، والرضا والاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه في رأي الجمهور غير الحنفية، وتعيين الزوجين بالاسم أو الصفة أو بالإشارة، وعدم الإحرام بالحج أو بالعمرة عند الجمهور غير الحنفية، وأن يكون الزواج بمهر عند المالكية غير الجمهور، وعدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الشهود في رأي المالكية خلافاً لغيرهم، وألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً في رأي المالكية لا الجمهور، ووجود ولي للمرأة كأب أو جد، في رأي الجمهور غير الحنفية.

ويشترط لنفاذ العقد: خمسة شروط هي:

أن يكون كل من الزوجين كامل الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية، وإلا لم يكن الزواج نافذاً، وأن يكون الزوج رشيداً إذا تولى الزواج بنفسه في رأي المالكية، خلافاً للحنفية، وهو شرط لصحة الزواج في رأي الشافعية والحنابلة.

ويشترط للزوم الزواج أربعة شروط هي:

أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه، أو ناقصها وهو الصغير والصغيرة هو الأب أو الجد فقط في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف.

وأن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة الحرة البالغة العاقلة نفسها من غير رضا الأولياء، بمهر المثل، وكان لها ولي عاصب لم يرض بهذا الزواج. وهذا شرط متفق عليه.

وأن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوَّجت الحرة العاقلة البالغة نفسها من غير كفء، بغير رضا الأولياء، وألا يقل عن مهر المثل إذا زوجت نفسها من كفء، في رأي أبي حنيفة خلافاً للصاحبين.

وأن يخلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما.

وأما **مقاصد الزواج الشرعية**: فهي تحقيق العفة والصون، والاستقرار، والسكن النفسي على أساس من المودة، والرحمة، والتعاون والوفاق، واطمئنان كل طرف إلى الآخر، وإنجاب الذرية، وتنشئة الأولاد تنشئة صالحة لإبقاء النوع الإنساني، وقصد الدوام والتأبيد، والمنهاج العام المحقق لهذا كله: هو تفعيل مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠-٢١].

ولعل أبرع وأدق وأروع من يصوِّر مقاصد الزواج هو العلامة الشاطبي حيث قال:

إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة: مثل ذلك النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه

طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك.

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مُثْبِتٌ للمقصد الأصلي، ومقوٍّ لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلبٌ لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل.

فاستدللنا بذلك[1] على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً، كما روي من فعل **عمر بن الخطاب** في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، طلباً لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى **ضد المواصلة والسكن والموافقة،** كما إذا نكحها **ليحلها** لمن طلّقها ثلاثاً، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد

---

(١) وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة بالتسليم، والمناسبة إحدى مسالك العلة وهي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة الناس أو دفع مفسدة عنهم، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر (التقرير والتحبير ٣/ ١٨٩، المستصفى ٢/ ٧٧).

المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق.

وكذلك **نكاح المتعة** وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور مضادة قصد الشارع في دوام المواصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك[١].

نقلت هذه العبارة على طولها، لأن بيان أحكام العقود المستحدثة في الزواج يعرف من خلال معرفة مقصد الشرع من الزواج، فما يكون منها **موافقاً لمقاصد الشريعة أقررناه، وما يكون منها مصادماً لمقاصد الشريعة أبطلناه**، وإن تورط بعض العلماء بإباحة ذلك العقد.

أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج

سأذكر هنا طائفة من العقود المستجدة التي يتعامل بها الناس، مما اخترعوه من أنظمة نابعة من الأهواء المحضة، وفيها مسحة من صبغة الزواج الشرعية وصورة عقده الظاهرية، وهي ما يأتي:

أولاً - زواج المسيار:

تعريفه وتاريخه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة بإيجاب وقبول وشهادة شهود، وحضور ولي، على أن تتنازل المرأة عن حقوقها المادية من مسكن ونفقة لها ولأولادها إن ولدت، وعن بعض حقوقها الأدبية مثل القَسْم في المبيت بينها وبين ضَرَّتها[٢]، وتكتفي بأن يتردد عليها الرجل أحياناً.

---

(١) الموافقات: ٢/٣٩٦ - ٣٩٧

(٢) هي الزوجة الأخرى.

وقد يتم توثيق هذا العقد لدى الحكومة، وقد لا يتم التوثيق، وقد يكون هذا الزواج معلناً، وقد يتفق على عدم إفشائه، وإبقائه سراً مخفياً. ويثبت به النسب، والحق في الميراث إذا مات أحد الزوجين وبقي الآخر حياً، وتكون المرأة حرة في الخروج من المنزل بإذن أو بغير إذن، لعدم وجود شرط النفقة، لأن طاعة الزوج واجبة إذا قدَّم النفقة، وغير واجبة إذا لم تكن هناك نفقة.

وقد نشأ هذا الزواج حديثاً في السنوات العشر الأخيرة في بلدان الخليج، حيث يحقق بعض رغبات الزوجين في العشرة والاستمتاع.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى هناك فروق واضحة المعالم بين هذا الزواج، والزواج العادي المشهور أو المعروف المألوف، وكذلك بينه وبين الزواج العرفي ونكاح الشر وغيرهما.

أما الفرق بينه وبين **الزواج المعتاد أو المكتمل**: فهو أنه زواج ناقص أو مشوه أو مبتور الجذور، أو عديم المقاصد، فهو لا يحقق مقاصد الزواج غالباً من السَّكَن النفسي، وتبادل العشرة، ورعاية الأولاد، ومراعاة المودة والرحمة والتعاون، وإيناس الزوجة، واطمئنانها إلى هذا الزوج الذي تراه أحياناً كالضيف، يقضي وطره، ثم يغادر المنزل، أي إنه يفقد المدلول الإجمالي المتكامل لرابطة الزوجية، ولا يتوافر فيه عنصر الإحصان والإعفاف، ولا يحسّ الزوجان فيه ولا سيما المرأة بوجود مصير مشترك لهما، وتبادل أحاسيس ومشاعر مستقبلية، وسرعان ما ينقض إذا لم يتحقق المقصد الأصلي له وهو الاستمتاع المعتاد.

والفرق بينه وبين **الزواج العرفي**: أن فيه شللاً اجتماعياً واقتصادياً، أما الزواج العرفي فهو زواج متكامل ومحقق لكل أركانه وشروطه ومقاصده الشرعية إلا أنه يفتقر إلى التوثيق أو التسجيل في سجلات الحكومات الرسمية، وتكون مصالح المرأة بسبب ذلك مهددة بالضياع.

أما زواج المسيار: فقد يشترك مع الزواج العرفي في الاتفاق على عدم التوثيق، وقد يوثق إذا توافرت الجرأة من الزوجين، وحرصت الزوجة على حماية بعض مصالحها وسلامة سمعتها في المستقبل.

وأما الفرق بينه وبين زواج أو **نكاح السر**: فهو أنه قد يتوافر فيه عنصر العلانية، وقد يتوافق مع نكاح السر في الاتفاق على كتمانه على المرأة الأخرى أو عن جماعة من الناس[١].

ونكاح السر: هو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجة أخرى، أو عن جماعة ولو أهل منزل. وقد أوجب فقهاء المالكية فسخه بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حدّ الزنا إن حدث وطء وأقرّا به، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنا، ولا يعذران بجهل الحكم الشرعي.

ويسقط الحد إن فشا النكاح واشتهر بنحو ضرب دف أو وليمة أو بشاهد واحد غير الولي، أو بشاهدين فاسقين ونحو ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[٢].

ولم يبطله بقية الفقهاء ومنهم الشيعة الإمامية، لكن فقهاء الحنابلة قالوا: إنه صحيح مكروه[٣].

فإن اشتمل زواج المسيار على **إسقاط المهر**، أي تزوجها على عدم المهر: **فهو زواج التفويض**: وهو العلاقة بلا تحديد مهر للمرأة، ولا إسقاطه، وفيه اتجاهان للفقهاء[٤].

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠٠ - ٤٠١

(٢) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٦، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٣) غاية المنتهى ٣/ ٢٧

(٤) فتح القدير ٢/ ٤٣٤، ردّ المحتار لابن عابدين ٢/ ٤٦١، ط الأميرية، الشرح =

- ذهب المالكية إلى أنه عقد جائز إذا كان العقد مسكوتاً فيه عن المهر، أما لو تزوجها وتراضيا على الزواج من دون مهر، أو اشترطا عدم المهر، أو سمّيا شيئاً لا يصلح مهراً كالخمر والخنزير، فلا يصح الزواج، ويجب فسخه قبل الدخول، وإن دخل الرجل بالمرأة، ثبت العقد، ووجب للزوجة مهر المثل.

أي إن حدث الدخول على إسقاط المهر، فليس من التفويض، بل هو نكاح فاسد.

- وذهب الجمهور: إلى أنه لا يفسد العقد بالزواج من دون مهر، أو باشتراط عدم المهر، أو بتسمية شيء لا يصلح مهراً، لأن المهر ليس ركناً في العقد ولا شرطاً له، بل هو حكم (أثر) من أحكامه، فالخلل فيه لا تأثير له على العقد، إذ لو كان المهر شرطاً في العقد، لوجب ذكره حين العقد، وهو لا يجب أن يذكر حين العقد، فيجب لها مهر المثل بالدخول أو الموت، لأن هذا الاتفاق باطل، واشتراط نفي المهر فاسد، والشرط الفاسد لا يفسد الزواج عند الجمهور غير المالكية، ويفسد عند المالكية، لكن يجب لها بالدخول: مهر المثل.

حكمه الشرعي: إن زواج المسيار، وإن بدا أنه صحيح في الظاهر لتوافر أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً، إلا أنه زواج تنعدم فيه مسؤولية الرجل في التربية والرعاية والإشراف والإيناس، والإعانة على شؤون الحياة وظروفها القاسية، فكل من الرجل والمرأة راعٍ للآخر كما في الحديث النبوي الصحيح، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته.

وهو أيضاً يفتقد القوام الأدبي ومعاني الحياة المشتركة القائمة على

= الكبير مع الدسوقي ٢/ ٣١٣، الشرح الصغير ٢/ ٤٤٩، مغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، المهذب ٢/ ٦٠، المغني ٦/ ٧١٦، كشاف القناع ٥/ ١٧٤

التعاون والسكن واطمئنان كل من الرجل والمرأة إلى الآخر.

فليس الزواج مسألة مادية فقط، أو لقضاء الشهوة وتحقيق المتعة أو الاستمتاع الجنسي المشروع، وإنما هو رابطة شريفة، سمّاه القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً.

لكل هذا وغيره أرى أن هذا الزواج يصادم مقاصد الشريعة كما ذكر الشاطبي وغيره، فيمنع بابه، سدّاً للذرائع، وتوافر التهمة أحياناً في نقاء النسب وشرف النسل.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول مع حضور شاهدَيْن وحضور ولي، لكن ينوي الزوج فيه الطلاق بعد مدة في المستقبل، طالت أو قصرت كشهر أو أكثر، سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم. فهو صحيح في الظاهر، مؤقت في الواقع.

والفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى إن الزواج المعتاد يقصد به شرعاً التأبيد، وهذا ما لم يتأقت صراحة في العقد.

فإن شرط في عقد النكاح طلاق المرأة في وقت، فحكمه حكم زواج المتعة فهو باطل. وكذلك إن علّق ابتداء العقد على شرط، كقول الولي: زوجتك إذا جاء شهر كذا أو سنة كذا، أو إن رضيت أم المرأة، فهو باطل.

ويكون الفرق بين هذا الزواج وبين الزواج بنية الطلاق: أن الأول يكون التأقيت منصوصاً عليه في العقد بصراحة فيبطل، أما الثاني فيخلو العقد في الظاهر من معنى التأقيت، ولكن إرادة التأقيت قائمة ضمناً، فيكون فيه الإشكال.

حكمه الشرعي: للفقهاء رأيان فيه[١]:

- يرى الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية، وفي قول لدى الحنابلة رجحه ابن قدامة في المغني وصاحب الشرح الكبير): أنه عقد صحيح، لخلوه من الشرط الفاسد، والنية (نية التأقيت) أو الباعث لا تفسد العقد، لأن النية تتغير، ولأن التوقيت يتطلب التصريح به باللفظ. قال صاحب المغني ابن قدامة من الحنابلة: وإذا تزوجها بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، فهو صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة.

- وكره الشافعية هذا العقد مراعاة للخلاف[٢]. والصحيح من مذهب الحنابلة، والأوزاعي وبهرام من المالكية، أنه باطل كنكاح المتعة، فلو نوى الزوج طلاق المرأة بقلبه، بوقت كذا، أو يتزوج الغريب بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، أو يقول: أمتعيني نفسك، فتقول: أمتعتك، بلا ولي وشهود، فمن تعاطى ذلك عزر ولحقه النسب، ويعد ذلك كالشرط أيضاً.

هذا: ويلاحظ أن بعض الطلاب الذين يدرسون في الخارج، أو التجار الذين يذهبون إلى بلاد الغرب، يُقْدمون على الزواج بنية الطلاق، ما داموا في الغربة، ثم بمجرد انقضاء المصلحة والعودة إلى أوطانهم، يطلِّقون المرأة، فتصاب بالإحباط، وتعتريها صدمة نفسية مؤلمة، مما

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٢٨٣، حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٢/ ٤٠٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير حاشية الصاوي ٢/ ٣٨٧، الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠١، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥، ط المنار. الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٦٣، منار السبيل ٢/ ١٥٧ وما بعدها.

(٢) لكن قال الإمام الشافعي في مراعاة ظاهر العقد: تترك النية لله عز وجل فيحاسب عليها (الأم ٣/ ٧٥، ٥/ ٨٦) وذكر ابن القيم ذلك أيضاً في أعلام الموقعين ٣/ ١٥١.

يؤدي لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، فهو زواج مؤقت في الواقع، مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني سدّاً للذرائع. هذا إذا لم يكن هناك أولاد، فإن وجدوا تمسكت المرأة بهم، ثم ضاعوا أو تنصروا، ويكون الوالد سبباً في ذلك، كما أنه يخسر ماله عادة. وقد تتزوج المرأة بآخر في أثناء العدة من الزوج المسلم، فيحدث اختلاط الأنساب.

قال في الإنصاف: لو نوى بقلبه (أي نكاح المتعة) فهو كما لو شرطه، على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب. قال في الفروع: وقطع الشيخ (أي ابن تيمية) بصحته مع النية، والأصحاب على خلافه.

وكذلك اختلف الفقهاء على رأيين في **الزواج بشرط الطلاق**[1]:

فذهب الجمهور في الصحيح عند الحنابلة: إلى بطلان هذا الزواج سواء أكان وقت الطلاق معلوماً كشهر أو سنة، أو مجهولاً كاشتراط طلاقها إن لم تحتجب بالحجاب الشرعي مثلاً، أو إن قدم أبوها أو أخوها؛ لأن الزواج صار لأجل أو مؤقتاً كنكاح المتعة.

وذهب الحنفية: إلى جعل هذا الزواج صحيحاً والشرط باطلاً، لأن النكاح وقع مطلقاً، وإنما شرط على نفسه شرطاً، وذلك لا يؤثر فيه، فبطل الشرط، كما لو شرط ألا يتزوج عليها، أو ألا يسافر بها.

---

(١) الفتاوى الهندية، المكان السابق، الشرح الصغير، المكان السابق، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥ وما بعدها، ط المنار، لكن ما ذكره ابن قدامة: «أن هذا هو أظهر قولي الشافعي في عامة كتبه» معارض للمعتمد عند الشافعية، قال النووي رحمه الله في المنهاج: ولو نكح بشرط إذا وطئ طلّق أو بانت، أو فلا نكاح بطل (أي لم يصح النكاح لأنه شرط يمنع دوام النكاح، فأشبه التأقيت) وفي التطليق قول: إن شرطه لا يبطل، لكن يبطل الشرط والمسمى، ويجب مهر المثل (مغني المحتاج ٣/ ١٨٣).

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب

هو العقد الذي يبرم فيه الزواج إلى وقت الإنجاب، فإذا أنجبت المرأة انتهى الزواج، أو طلقت المرأة، كأن الرجل يستخدم الزوجة لغرض واحد هو الإنجاب.

فهو زواج مؤقت، والزواج المؤقت فاسد عند فقهاء المذاهب الأربعة إلا زفر، لأنه عندهم من صور نكاح المتعة، لوجود معنى المتعة فيه، والمعتبر في العقود معانيها لا ألفاظها.

ودليل زفر على قوله: النكاح صحيح والشرط باطل: أنه ذكر النكاح، وشرط فيه شرطاً فاسداً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت مطلقاً: أن الأول قصر فيه التوقيت على حالة الإنجاب، والثاني مطلق لم يحدد فيه السبب.

والزواج المؤقت: هو أن يتزوج الرجل امرأة عشرة أيام أو شهراً أو سنة فقط، وهو باطل؛ لأنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني، ولأن عقد الزواج المشروع هو الدائم.

وأما نكاح المتعة: فهو أن يقول الرجل لامرأته: أتمتع بك لمدة كذا، فتوافق، وهو باطل عند أهل السنة خلافاً للإمامية، لأن ديمومة الزواج أساس مشروعيته، ولأن مقصد الزواج شرعاً كما تقدم هو التأبيد. وبتعبير آخر: معنى المتعة المشهور: أن يُوجد الشخص عقداً على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي بعدها العقد. بانتهائها، أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها، إلى أن ينصرف عنها، فلا عقد. ومعنى هذا أن العقد صحيح إذا لم يتأقت، أو لم

يذكر فيه لفظ المتعة أو التأقيت، فيكون المؤقت من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج، وأحضر الشهود.

وليس من المتعة: ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر، أو نوى مُكْثه معها مدة معينة، كما قال ابن عابدين[١].

والفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت: أن يذكر الوقت بلفظ النكاح أو التزويج، وفي المتعة: أن يقول: أتمتع أو أستمتع، أي ما اشتمل على مادة مُتْعة، ولا يشترط الولي، ولا الشهود في المتعة ولا تعيين المدة، وفي المؤقت يشترط عند الأكثرين الولي، كما يشترط في المذاهب الأربعة الشهود وتعيين المدة[٢].

وبعبارة أخرى: يذكر لفظ التزويج في المؤقت دون المتعة، وكذا بالشهادة فيه دون المتعة.

وأما **نكاح السر**: فكما تقدم هو عقد يراد به التأبيد، لكن يتم فيه الاتفاق مع المرأة أو الشهود على كتمانه عن جميع الناس أو على امرأة أخرى. فهو لا تأقيت فيه، وأما الزواج بنية التأقيت فهو مؤقت.

وكذلك **النكاح العرفي**: هو زواج يراد به التأبيد، لكن يتم بحضور الولي والشهود، ويجري فيه تبادل الإيجاب والقبول، لكنه لا يوثق أو لا يسجل في سجلات الحكومة كالقضاء الشرعي أو دائرة الأحوال الشخصية مثلاً.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المعتاد: أن الأول يشتمل على تأقيت مدة معينة له، ثم ينتهي، وأما الثاني فهو مؤبد في الظاهر والنية، ولا تأقيت فيه.

---

(١) المرجع والموضع السابق.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٣ ط الأميرية.

رابعاً - زواج الأصدقاء (زواج الفرند)

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة من غير سكن مشترك، بأن يبقى كل واحد يعيش وحده أو مع أسرته، أو في بلد غير بلد الآخر. وهو الزواج بحكم الصداقة أو الثقة. وهو من مبتدعات العصر الحاضر في البلاد الغربية، وبدأ يعمل به في بعض البلاد العربية.

أسبابه كثيرة منها: أزمة السكن، وغلاء المساكن، وانعدام المورد أو الدخل الوظيفي أو الأجر اليومي الكافي لشراء المسكن، مع نفقات المعيشة.

ومنها: اختلاف المكان الوظيفي أو مكان العمل، فيعمل كل من الرجل والمرأة في بلدين متباعدين.

ومنها: ترك الانضباط المنزلي، والاستمتاع بالحرية دون تقيد بشيء من الواجبات المادية أو الأدبية أو الشرعية.

ومما يؤسف له أن بعض المتحدثين عن الإسلام ودعوته أفتى بمشروعية هذا الزواج، لحل أزمة السكن، وتجاوز مشكلات المعيشة.

أركان عقده: هذا الزواج يتم بالتراضي الحر المطلق، وبإيجاب وقبول، مع شاهدين، وولي، وتتوافر شروط الزواج التي سبق الكلام عنها بإيجاز، لكنه يفتقد ظروف العيش المشترك، فيعيش كل من الزوجين في مظلة أسرته، أو في بلدين متباعدين، أو يرغب كل منهما بالتحرر من القيود، وترك الانضباط، والمسؤولية القائمة على تبادل الحقوق والتزام الواجبات، خلافاً لما يوجِّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

فهاتان الآيتان تقرران منهج الحياة المعيشية المشتركة القائمة على وحدة الأسرة والتعاون والتكامل، على أن يكون للرجل بحكم سعة معرفته وخبرته درجة القوامة: وهي مهمة تسيير شؤون الحياة، وإدارة مهام ومسؤوليات هذا التجمع، بسببين: تفضيل الرجل على المرأة لزيادة قوته الجسدية، وحزمه في الحق والضبط؛ وإنفاقه على المرأة طول حياتها، وأدائه المهر، فيكون أقدر غالباً على التحكم بعواطفه، وتقديره حجم الخسارة للمهر وتوابعه، فليست القوامة سبيل تسلط واستعلاء واستكبار، وإنما هي أداة نجاح هذا المجتمع الصغير وتسيير شؤونه، وهي في الواقع غُرْم لا غُنْم.

موطنه الإقليمي: هو أوربا وأمريكا وبعض البلدان العربية .والذي يروِّج له أصحاب نداءات الفوضى والحرية بمعناها المطلق غير المنضبط، بل والمشوَّه الذي يؤدي إلى التحلل غالباً من الضوابط والآداب الدينية والاجتماعية، فهو نابع من منزع مادي أهوج، وأناني بحت، وفكر شيطاني جانح، فالنزعة المادية الغربية: هي التي تتحكم في جميع النظم الاجتماعية.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: هذا الزواج له شبه بزواج المسيار، فكلاهما يعيش فيه الرجل والمرأة غالباً بمعزل عن الآخر، فهو إن وجدت صيغته من إيجاب وقبول بشروطهما، إلا أن زواج الأصدقاء أسوأ حالاً وأخطر مصيراً، فمن يدري أن المرأة إذا حملت مثلاً، هل الحمل من زوجها أو من غيره؟ وإذا أنجبت ولداً أو أكثر، كيف يعيش الأولاد في مظلة أسرة غير مشتركة، وهم بحاجة دائمة إلى حنان الأم وعطفها، وإلى رعاية الأب وتربيته والإشراف الدائم على شؤون الأولاد ومصالحهم، وإلى التعليم والتأديب والتطبيب، وتعلّم الحرفة، والإعداد لمستقبل أفضل وحياة عزيزة كريمة، وكل ذلك ونحوه لا يتم إلا في منزل واحد ومظلة

واحدة في الليل والنهار، لا في مرحلة الطفولة وحدها، بل في جميع أدوار الأهلية أو مراحلها.

والعقد وحده، وإن اكتملت أركانه وشرائطه، لا ينفصل عن شؤون الحياة ومتطلباتها ومسؤولياتها ومفاجآتها الكثيرة.

وعقود الزواج الأخرى قد يشتمل العقد فيها على خلل أو نقص كما تقدم بيانه، وزواج الأصدقاء لا خلل فيه من هذه الناحية، إلا أنه مع بقية الأنكحة الأخرى يتصادم مع طبيعة تكوين الأسرة على أساس من العفة والصون والستر والتعاون، كما يتصادم مع مقاصد الشريعة التي شرعت الزواج لبقاء النوع الإنساني، وإنجاب الذرية، والألفة والسكن النفسي والمؤانسة والمودة والتراحم والتعاون، كما قال الله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

فكيف تتحقق هذه المعاني دون وجود سكن مشترك، ومظلة أسرية واحدة؟

إن الإنسان ليس مادة صماء، بل له مشاعره وأحاسيسه ونزعاته وميوله، بل وغيرته على كيان نفسه وزوجته، وعلى مستقبله ومستقبل أولاده وأهله، وقد يتعرض لأحداث كثيرة اقتصادية وجنائية وإنسانية، وقد يمرض، والمرأة بأشد الحاجة للرجل المشارك لها في شؤون حياتها الخاصة وحملها وولادتها وتربية أولادها وغير ذلك من حماية وصون وتضامن.

فإذا كانت الأنكحة الأخرى تعصف ببعض مقاصد الشريعة، فهذا الزواج يهدم جميع مقاصد الشريعة، ويلغي وجود الأسرة، ويصرع كل مباني الفضيلة والقيم العليا للمجتمع.

حكمه الشرعي: إن ما تطرحه الأفكار المادية المعاصرة غريب كل الغرابة عن الفطرة الإنسانية، ومشاعر الحياة الآمنة الوادعة ومتطلبات بناء الحياة السوية: حياة الإنسان المدني بطبعه، لذا فإن زواج الأصدقاء هو تدنٍ بالمستوى الإنساني إلى مستوى غير لائق ولا كريم، وإذا توافر هيكل العقد وصورته، فإن المهم معانيه وغايته. وبناء عليه: يجب إقفال هذا الباب وسد كل ما يوصل إلى هذا النوع من الزواج؛ لأنه يهدم البنية الدينية والإنسانية الصحيحة، والاجتماعية الرشيدة.

خامساً - الزواج المدني

تعريفه: هو الذي يتم تأثراً بالنظام الغربي عن طريق الاكتفاء بتسجيله في قسم الشرطة أو أي جهة حكومية، من غير إيجاب ولا قبول صريحين بالزواج، ولا شهود، ولا ولي للمرأة.

الفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج: هذا الزواج يفتقد البنية الأساسية التي يقوم عليها عقد الزواج شرعاً، وهي شروط الانعقاد، حيث لا توجد صيغة للعقد.

وأما أنواع الزواج الأخرى فتشتمل على شروط الانعقاد في الظاهر، لكنها تصادم مقاصد الشريعة الأصلية أو التبعية.

حكمه الشرعي: هذا النوع من الزواج باطل، لا يترتب عليه أحكام أو آثار الزواج الصحيح، فلا يعبِّر فيه العاقدان عن الرضا الصريح بالزواج، ولأنه يقصد به ترويج العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، كما يفتح منفذاً إلى إباحة وإقرار الزواج بين الجنسين على أساس من الواقع المجرد فقط، ويؤدي إلى إباحة الزواج بين المسلمة وغير المسلم، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة ومهر ونحوهما، فهو خطر

يترتب عليه إضاعة حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسب وعدة المرأة المطلقة وغير ذلك من الأحكام.

ثم إن هذا الزواج يعد منفذاً خطيراً لإفساد نظام الزواج المشروع، وإباحة الاستمتاع الجنسي من غير عقد شرعي، ولا توافق ديني بين الزوجين.

وإذا كانت السياسة الجانحة تريد التوصل لإباحة هذا الزواج، فإنها تهدم الأسرة المسلمة، ويكون سبباً في إفساد العلاقات الأسرية، وإشاعة الفوضى، وتصفية نظام الشريعة الإلهي، وحينئذ تفسد الأمة برمتها.

سادساً - الزواج بالتجربة

تعريفه: هو عقد الزواج المصطلح عليه بهذه الصورة في فرنسا والغرب بين الرجل والمرأة دون إبرام عقد زواج، ومن غير تقدير بمدة، ليختبر كل طرف الآخر، حتى إذا تحقق الانسجام والتوافق بينهما أقدما على عقد الزواج في نهاية الأمر، مما يجعله علاقة غير شرعية في الواقع، وإن أقره القانون.

الفرق بينه وبين غيره من الأنكحة الأخرى: هذا أسوأ أنواع العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فهو في الواقع علاقة زنا محض، حيث لا يوجد فيه عقد زواج، وإنما هو مجرد تفاهم وانسجام ودي، فهو أشبه بكل العلاقات غير المشروعة خلقياً ودينياً.

أما الأنكحة الأخرى فتقوم على أساس عقد الزواج وإن اقترن بخلل إما في شكله وتكوينه كالزواج المدني، حيث إنه مجرد تسجيل رسمي عند الحكومة، من غير صيغة تعاقد، وإما في غايته ومقصده كبقية أنواع الزواج المتقدمة.

ففيها كلها عقد إما مؤقت وهو الزواج بنية الطلاق، أو المؤقت بالإنجاب، والزواج المؤقت أو المتعة، وإما أنه مختل الهدف لمصادمته مقاصد الشريعة كزواج المسيار، وإما أنه مجرد واقعة مادية من غير عقد وهو زواج الأصدقاء، والزواج المدني، والزواج بالتجربة، وإما أنه مشتمل على خلل شرعي أو قانوني كنكاح السر، ونكاح المحلل، والزواج العرفي.

حكمه الشرعي: هذا الزواج الغربي هو مجرد علاقة زنا محض قد تطول أو تقصر، بحسب مقدرة كل طرف على إظهار ما يعجب الآخر في أسلوب التعامل، وفي العلاقة الجنسية، وفي المظهر الاجتماعي، ليحتل إعجاب الآخرين أيضاً. ومن النادر أن يعقبه زواج دائم.

حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية

كان المجتمع العربي في الجاهلية قبل الإسلام كغيره من المجتمعات الأخرى غير العربية من رومان ويونان في الماضي، وأمم وشعوب في الوقت الحاضر، يسير على منهج عقلاني، ومزاج ذاتي، وتصورات ضيقة الأفق، مما أدى إلى وجود عادات وتقاليد موروثة تتعارض مع أصول الأخلاق القويمة، وسلامة المجتمع، ووحدة الأسرة وانسجامها. وكان التبني: وهو اتخاذ ابن أو بنت الآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح والأصيل، هو أحد هذه العادات الشائعة، إما للتجاوب مع النزعة الفطرية في حبّ الأولاد حال العقم أو اليأس من الإنجاب، وإما لاستلطاف أو استحسان ولد أو بنت لآخر، فيجعل الولد متبنى، مع العلم بأنه ولد الأب الآخر الحقيقي، وليس ولداً للمتبني في الحقيقة، وربما كان سبب التبني أو الباعث عليه رعاية ولد لقيط أو مفقود أو مجهول النسب، أو لا عائل ولا مربي له، فيكون تبنيه حفاظاً عليه من الضياع أو الموت والهلاك. وقد يكون التبني نابعاً من حب الرفعة والانضمام لنسب والد مرموق في المجتمع، أو شريف الأصل، أو ذي عزة وجاه وشرف كبير بين فئات المجتمع، وقد يكون هناك حالة من الفقر المدقع، أو حب الذات، أو التخلف أو انعدام عاطفة الرحمة الأبوية أو عاطفة الأمومة،

هي السبب في التخلي عن الولد بالبيع أو الهبة أو الترك والإهمال، فيتلقفه الآخرون، ويضم إلى أسرة غريبة عنه في الدم والأصل والبيئة والأعراف، كما نسمع ونشاهد اليوم، ولاسيما في شاشات الإنترنيت وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة، من إقدام أمّ على التنازل عن ولدها أو ولديها فأكثر، لقاء مبلغ من المال، .وهذا لون من الرق والاستعباد الباقي في الأوساط المعاصرة والحضارة الحديثة في العالم غير الإسلامي.

وإذا اتفق العالم المعاصر على تحريم الاسترقاق بدءاً من معاهدة إلغاء الرق في العالم سنة ١٩٥٢م فينبغي الاتفاق أيضاً على إلغاء التبني الذي هو صورة أخرى أو مظهر شاذ من صور أو مظاهر الجور ومصادمة الطبيعة البشرية السوية التي تتطلب نسبة كل ولد لأبيه وأمه الحقيقيين، لا إلى الأب المتبني.

وقد ظل العمل بالتبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام الذي لم تتقرر فيه أحكام التشريع الإلهي دفعة واحدة، وإنما على منهج التدرّج والتربية شيئاً فشيئاً، فكان العربي في تلك الفترة الجاهلية إذا أعجبه من الفتى قوته ووسامته (أو جَلدَه وظَرْفه) ضمه إلى نفسه، وجعل له نصيب أحد من أولاده في الميراث، وكان ينسب إليه، فيقال: فلان بن فلان.

وتمشياً مع هذه الظاهرة تبنى محمد بن عبد الله ﷺ قبل أن يصبح رسولاً برسالة إلهية شاباً من سبايا بلاد الشام، سباه رجل من تهامة، فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد، ثم وهبه لعمته خديجة زوجة النبي ﷺ الأولى، ثم وهبته للنبي، فأعتقه وتبناه، وهو زيد بن حارثة الذي آثر البقاء مع النبي ﷺ على هذا النحو، على العودة لأهله وقومه في بلاد الشام، وحينما تبنّاه النبي ﷺ قال: «يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه».

هذا الوضع المتعلق بالتبني كشأن كثير من الأوضاع والمسائل التي ظلت سائدة في فترة زمنية مؤقتة بعد ظهور الإسلام، مثل الخمر والربا وبعض العادات الجاهلية، وكان زيد هذا يدعى «زيد بن محمد» ثم حرّم الإسلام التبني تحريماً صريحاً، لأن رسالة الإسلام والقرآن الإصلاحية كانت تعالج اوضاع المجتمع العربي الجاهلي تدريجاً، فقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[(١)].

وكان تحريم التبني بنصوص آيات ثلاث هي:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤][(٢)].

﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥][(٣)].

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠]. أي ليس محمد بأب حقيقي لأحد من رجالكم، وليس هو بأب فعلي لزيد بن حارثة، حتى تحرم عليه زوجته، فصار زيد يدعى «زيد بن حارثة» وهو النسب لأبيه الحقيقي بعد أن كان يدعى «زيد بن محمد» وبالتالي كانت عادة الجاهلية تقضي بتحريم زوج المتبني من زوجة الابن المتبنى بعد طلاقها.

وجاء في السنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع الإنسان من انتمائه

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أدعياءكم: جمع دعي: وهو يدعي لغير أبيه على أنه ابنه، وهو في الواقع ابن غيره.

(٣) مواليكم: أي مناصروكم وأبناء عمومتكم، جناح: أي إثم أو ذنب.

أو انتسابه إلى غير أبيه الحقيقي، قال النبيﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[1]، وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[2].

لقد أبطل الإسلام عادة التبني التي كانت شائعة في الجاهلية العربية وفي العالم القديم والمعاصر الآن، وأمر ألا ينسب الولد إلا إلى أبيه الحقيقي، ولا ينسبه نسبة الدم والولادة إلى نفسه، هذا إن كان للولد أب معروف، فإن جُهل أبوه دُعي «مولىً» أي نصيراً، و«أخاً في الدين» وهذا نسب إلى الأسرة الإسلامية الكبرى القائم نظامها على أساس متين من الأخوة والتعاون والود والتراحم، والحرص على عدم الضياع والتشرد.

والحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام تظهر فيما يأتي:

١) إن روابط الأسرة الصغرى في الإسلام من الأبوين والأولاد تعتمد على رابطة الدم الواحد والأصل المشترك، وهي رابطة أو علاقة «الرحم المحرم» لذا حرَّم الإسلام التزاوج بين الأقارب المحارم حفاظاً على سمو العلاقة وقطع الأطماع في علاقة زوجية تقوم أساساً على الاستمتاع الجسدي وإفراغ الشهوة، وتبادل المصالح المادية أو الإنسانية، وقد تؤدي هذه المصالح إلى تصادم في الرغبات والأهواء والشهوات، فإذا وجدت بين الأرحام كانت سبباً في القطيعة، والنزاع والخصام، والسب والشتم والنفور، وفي الجملة: إن نظام التبني يتعارض مع حقائق وأصول الشرع الإلهي والأخلاق القويمة والولد المتبنى غريب عن هذه الأسرة، فلا يكون له حكم قرابة الأرحام.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن أبي هريرة.

(٢) رواه أحمد والخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة.

٢) إن الإسلام يقوم في جميع علاقاته الاجتماعية على أساس من الحق والعدل ورعاية الحقيقة، وهذا يقتضي نسبة الولد إلى أبيه الحقيقي، لا لأبيه المزعوم أو المزور، والحق أحق أن يتبع ويحترم.

٣) إن نظام الإرث في الإسلام مقصور على القرابة القريبة، لا البعيدة نسبياً، ومن باب أولى حال عدم وجود القرابة، والولد المتبنَّى ليس له أية قرابة بالأسرة الصغرى، فكيف يحق له أن يرث فيما لو أجيز نظام التبني؟ إن صون حقوق الأقارب الورثة هو الواجب المتعين، فلابد من الحفاظ على حقوقهم من الضياع أو الانتقاص فيما لو تسرب جزء من التركة أو قرر لغيرهم من الأجانب عن الأسرة الصغيرة حق في الميراث.

٤) التبني مجرد تحقيق نسب مزعوم أو قول باللسان، لا أساس له من شرع أو منطق أو حكمة ثابتة، وحينئذ لا تكون نسبة الولد إلى غير أبيه الصحيح نسبة صحيحة، وإنما هي مزورة، ولا تكون زوجة الولد المتبنى إذا طلقها مثلاً حراماً على الوالد المتبني، والواجب دعوة الولد لأبيه الحقيقي صاحب الحق في النسب، لا من طرق التبني، والله تعالى إنما يشرع ويقول الحق، وهو يهدي البشرية إلى سواء السبيل ومنهج الأصالة والعدل، فيجب إبطال تلك العادة غير القائمة على أسس صحيحة، ونسبة الولد إلى أبيه المعروف، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي أحق وأعدل.

٥) إن الولد المتبنى غريب عن الأسرة الصغيرة، ذكراً كان أو أنثى، فلا ينسجم معها في خلق ولا دين، فإذا كان الولد أنثى، اطلع الرجل على جسدها، وهذا ممنوع شرعاً وربما تورط في الاتصال الجنسي بها، لأنه في قرارة نفسه يعتقد أنها غريبة أو أجنبية عنه، وإذا كان الولد ذكراً ربما اعتدى على زوجة الوالد المتبني، أو على ابنته أو أخته، لأنه لابد من أن يعرف يوماً ما أنه غريب عن هذه الأسرة، سواء في الحاضر أو

المستقبل، وبخاصة في عهد الشباب. وقد يكون الاعتداء جريمة قتل أو جرح أو سلب مال حينما يدرك الولد المتبنى أنه ليس ابناً حقيقياً لمن تبناه، وهذه مفاسد ومنكرات جنّب (باعد) الإسلام عنها.

٦) من حق الوالد نسبة الولد إليه، لا إلى غيره، فيكون في التبني ظلمٌ للوالد الحقيقي وإهدار لمعنوياته ومساسٌ بكرامته وحقوقه.

٧) التجانس الاجتماعي في العادات والتقاليد بين أفراد الأسرة الواحدة أساس في استقرار الأسرة، وطمأنينتها، وتبادل عاطفة المحبة السامية غير النفعية فيما بين الكبار والصغار فيها.

والتناغم الثقافي والمعرفي الممتد تلقائياً في أجواء الأسرة الواحدة يساهم مساهمة فعالة في تماسك البنية المعرفية للثقافة الاحدة، والانتماء العقدي، وتطبيق شرعة الدين الواحد للأسرة، ومعطياتها المتنوعة من موروثات عريقة قادرة على مواكبة العصر، واستمرار الحياة الآمنة المطمئنة، في إطار من الحفاظ على خصوصية الهوية وتفرد شعار ورموز الشخصية الذاتية.

وإذا تحقق الانسجام العاطفي والمعرفي وتوحدت المصلحة، ساعد كل ذلك على بناء مجتمع متماسك، لا يعكر صفوه لون غريب، أو شخص بعيد، تختلف فطرته ومشاعره وطموحاته عن ثوابت الأسرة الواحدة.

والاستظلال بمظلة المبدأ الواحد، والمنشأ الواحد، يساعد في الغالب على تكوين مجتمع قوي منسجم، يمارس نشاطه الأسري والاجتماعي من خلال وحدة المنطلق، ووحدة الغاية. والولد المتبنَّى غريب عن هذه الأسرة في طبعه وميوله، ومشاعره ومبادئه، وعقيدته في الحياة، وتطلعاته في المستقبل، مما يعكر صلته بالتأكيد مع أسرة تختلف

عنه في كل ذلك، ويؤدي إلى هزّ كيان هذا المجتمع الصغير، ويشكك في صدق الانتماء إليه، ويخل بمقتضيات الثقة ووحدة العلاقة.

٨) تختلف مقومات فلسفة الأسرة في الإسلام عن غيرها من الأسر التي لا تأبه عادة بالأخلاق والقيم، ورعاية مقررات الحلال والحرام، والحفاظ على العرض، وخلق الحياء، ونقاء الأصل والفرع، ووحدة الأصل والدم. وهذا يتنافى مع نظام التبني الذي يعكّر صفو كل هذه المعاني، مما يجعل التبني مفسدة أو مضرة اجتماعية، وفي غير مصلحة الإنسان نفسه، سواء المتبني أو المتبنَّى.

أما ظروف اللقيط أو مجهول النسب أو المتشرد فقد تستدعي من الناحية الإنسانية ضرورة الحفاظ على وجوده، ومعاملته معاملة كريمة تقوم على الود والرحمة، وحفظ أخ في الإنسانية من الضياع. وهذا الملحظ سليم نقره ولا نتصادم معه، بل يجب التوصل إلى حلّ عاجل له.

وهذا الحل ليس كما يظن من طريق التبني في الماضي والحاضر، وإنما يتم من طريق آخر، وهو «التربية» والمعاونة، لحاجة من ليس له عائل أو مربّ يربيه، ويرشده ويعلمه، ويصونه ويحفظه من عاديات الزمان، ويحميه من ألم الفقر والحاجة، ويرعى ضعفه وغربته عن المجتمع.

والإسلام يحض على الإحسان في أوسع نطاق، ويوجب إنقاذ النفس الإنسانية من التعرض للهلاك أو الموت، ويفرض إحياء الإنسان، كما جاء في آية كريمة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

فإذا وجد طفل في ساحة أو لقيط في أرض عامة، أو ولد في مشفى ماتت أمه أثناء ولادته، أو كان حمله بطريق غير شرعي، وليس له أب

يعوله ويربيه وينفق عليه، وجب على الدولة توفير سبل الحماية والحفظ له. وإذا لم تقم الدولة بهذاالواجب، وجب على المجتمع من طريق أحد أبنائه المبادرة لرعاية هذا المولود، وهو عمل إنساني كريم. ويتم ذلك من طريق التربية والتطوع بالنفقة والإيواء والتربية والإرشاد والتعليم أو التوجيه لحرفة أو صناعة تمكّنه في حياته من العيش مما تدرّ عليه من خير أو كسب مادي لائق به، هذا فضلاً عن وجود الثواب الإلهي العظيم على هذا العمل المبرور.

فإذا ما بلغ هذا الولد وأمكنه الاعتماد على نفسه في تحقيق وسيلة عيشه، وجب في أصول الأحكام الإسلامية عزله عن الأسرة التي تربى هذا الصغير في كنفها، ولا يهمل بحال من الأحوال، ويكون الإنفاق عليه والتطوع فيترتبيته عملاً إنسانياً كريماً، يستحق التقدير والشكر عليه من الله تعالى ومن الناس.

وفي حال جهالة الأب يمكن تسجيله في سجلات دوائر النفوس المدنية باسم مستعار، ولقب أسرة مستعارة، مثل عبد الله الصالح أو النجار أو الصباغ ونحو ذلك، حتى لا تتعقد نفسيته، ويضمر السوء والحقد على مجتمعه، أو يتحول إلى جان أو مجرم أو سفاح، وهذه نظرة رحيمة متعينة، تقتضيها ظروف الأخوة الإنسانية.

تحديد سن البلوغ
وأثره في التكليف*

تقديم

الحمد لله الذي أنزل الشرائع والأحكام، والصلاة والسلام على خير الأنام، وعلى آله وصحبه السادة الأعلام، والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

فإن نظام الإسلام - كما هو معروف - دين ودنيا ونظام حياة، وقد ربط الأنظمة بعضها ببعض، لتحقيق غاية كاملة وكبيرة، فكما أنه دين السماحة والرحمة واليسر والمنطق، حيث لم يرتب مسؤولية الأطفال دون البلوغ، هو دين بناء الشخصية وتوجيه المسؤولية المدنية والجنائية لمن يبلغ مبلغ الرجال، ليعدهم إعداداً واضحاً للمشاركة في أعباء الحياة والإبداع، والاعتماد على الذات، ومنافسة الآخرين، فأوجب التكليف بالشرائع والأحكام في مرحلة البلوغ عاقلاً.

فصارت حياة الإنسان ذات محطتين بارزتين لكل منهما خصائصها

---

* الدورة الثامنة عشر لمجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الفقه الإسلامي لعام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وميزاتها وتبعاتها لتحقيق الثمرات المرجوة منها، ففي سن الصغر أو الطفولة لا تكليف ولا مسؤولية ولا حساب ولا عقاب عليها، وفي مرحلة البلوغ عاقلاً حيث يبلغ الإنسان مبلغ الرجال والمرأة مبلغ النساء، تكتمل الأهلية، ويتجه الخطاب الشرعي التكليفي التام للبالغ العاقل، فيسأل عما أساء، ويثاب على ما أحسن وأناب. وهو تكريم من الله تعالى لعباده، لأن إهدار المسؤولية دليل على إهدار الكرامة الإنسانية، وتعطيل الطاقات البشرية، ونزول إلى درك غير العقلاء.

ونحن البشر أهل الوعي والحكمة والنظرة المستقبلية البعيدة المدى، نسعد بهذه التكاليف الإلهية، ونحمده سبحانه على التكليف الذي هو تشريف، لإشعار كل واحد منا بذاتيته وذمته المستقلة، وبناء شخصيته الإيجابية، كما قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥][١].

وكان هذا التنظيم الإلهي القرآني مدعاة للشكر والتقدير وضرورة الوفاء للخالق المبدع الذي يريد الخير والصلاح للإنسان والإنسانية جمعاء، ليشرفوا ببناء الدنيا، وعمارة الكون، وتحقيق شرف الخلافة في الأرض.

واقتضى هذا أن مصادرنا التشريعية بدءاً من القرآن الكريم والسنة النبوية، وانتهاءً بعلم أصول الفقه وأصول الدين والفقه المبين لجزئيات الأحكام، كلها غنية ببيان مرحلة التكليف القائمة على مرحلة البلوغ وتوافر النضج العقلي، والتمييز بين الخير والشر، وتحديد مناط الأهلية وهو العقل، وإيضاح مراحل أو أدوار الأهلية إلى نهاية الحياة الإنسانية،

---

(١) أي هملاً ولعباً من غير جدوى أو فائدة، ومن دون حكمة ومقصد عظيم، لاختيار الناس وحسابهم يوم القيامة.

وأهمها مرحلة البلوغ، فهي أهم المراحل البارزة التي يمر بها الإنسان، حيث يصبح محلاً للتكاليف الشرعية والقانونية.

خطة البحث

يشتمل الموضوع على ستة مطالب:

المطلب الأول – تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها.

المطلب الثاني – مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال.

المطلب الثالث – محدّدات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن).

المطلب الرابع – طور الرشد.

المطلب الخامس – محددات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء.

المطلب السادس – مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ.

المطلب الأول
تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها

تعريف الأهلية: أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه[١].

وفي الاصطلاح الفقهي هي صفة يقدرها الشرع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي[٢]. فهي مطلوبة أساساً لتوجيه التكليف الشرعي والقانوني بالواجبات، ولثبوت الحقوق، ولصحة العقود والتصرفات المدنية، وللمساءلة عن التقصير بموجبات التشريع أو إهمالها، وترتبط بالتكامل العقلي والجسدي. فلا تصح العبادة الدينية إلا بوجود القدرة البدنية مع الوعي العقلي. ولا ينعقد العقد إلا بتوافر أهلية معينة، ولا يلزم الإنسان بفريضة كفائية كالجهاد إلا بوجود قدرة بدنية وعقلية هي الرشد.

والشرع أو القانون هو الذي يقدر وجود الأهلية في الشخص، ليلزمه بمقتضى الحكم الشرعي أو الخطاب التشريعي، الذي هو في الشريعة خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والاقتضاء إما طلب الفعل وهو الإيجاب، أو الندب كالأمر بالصلاة والصيام والحج والزكاة وفعل الخير، وإما طلب الترك وهو التحريم أو

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي، ط حسن حلمي بمصر ١٣٠٧هـ، ٢/ ١٣٥٧.
(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ١٣٧٩/ ١٩٥٩، ف٤٠٤ ص٧٣٣.

الكراهة كترك المحرمات أو المنكرات، وما لا يحمد فعله، والتخيير الإباحة، والوضع هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً، أو رخصة أو عزيمة.

ويشمل الخطاب التشريعي جميع مراحل الإنسان، سواء أكان جنيناً، أم طفلاً مميزاً، أم غير مميز، أم بالغاً عاقلاً، أم كبيراً حتى الموت، وما بعد الموت من أحكام الوصايا والمواريث.

والأهلية بعبارة أخرى في لسان الشرع هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي الأمانة التي أخبر الله تعالى بتحمل الإنسان إياها. في قوله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢][1].

وهذا يعني أن الأهلية ملازمة للإنسان من يوم ظهوره في الحياة حقيقة (أي بالولادة) أو حكماً (أي بصيرورته جنيناً)، فيصير على تفصيل سيأتي أهلاً للإلزام والالتزام.

وأما القانونيون فيعرفون الأهلية بأنها صلاحية الشخص لأن تكون له حقوق وصلاحيته لاستعمالها. أو هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له أو الواجبات عليه، وهي أهلية الوجوب، أو صلاحية الشخص لمباشرة الحقوق (أي ممارستها) وأداء الواجبات، وهي أهلية الأداء. والتعبير بالشخص ليشمل الشخص الطبيعي وهو الإنسان، أو الاعتباري (الحكمي) وهو كل ما له شخصية معنوية كالدولة والمديرية والمدينة والقرية والشركة والمؤسسة والجمعية والوقف والمسجد ونحوها. وتبدأ شخصية الإنسان القانونية - كما نص القانون المدني المصري في المادة (٢٩) - بتمام

(١) أي بتقصيره في رعاية الأمانة (التكاليف) وجهله بأهميتها وجدواها.

ولادته، وتنتهي بموته، ومع ذلك فحقوق الحمل المستكن يعينها القانون[١].

نوعا الأهلية

تقسم الأهلية شرعاً وقانوناً على قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء[٢].

١- أهلية الوجوب، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لأن تثبت له حقوق، وتجب عليه واجبات، وأساس ثبوتها وجود الحياة، وهي مبنية على قيام «الذمة» التي هي وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً لما يجب له وعليه، وهي ثابتة لكل إنسان باعتباره إنساناً، من حين بدء تكونه جنيناً إلى الموت في جميع أطوار حياته، لأنها مبنية على خاصة فطرية في الإنسان. فكل آدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء رحمهم الله[٣]، أي لا تثبت هذه الأهلية إلا بعد وجود ذمة صالحة، لأن الذمة هي محل الوجوب، ولهذا يضاف الإيجاب إليها، ولا يضاف إلى غيرها بحال.

---

(١) محاضرات في النظرية العامة للحق، لأستاذنا الدكتور شمس الدين الوكيل، مطبعة نهضة مصر، ص٣٣، ٤٥، نظرية العقد للأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، ط ثانية، منشورات الحلبي - بيروت، ١٩٩٨م، ص٣١٤.

(٢) المرجعان السابقان، والمكان نفسه، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، منلا خسرو الأزميري، طبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٢هـ، ٢/ ٤٣٥، التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول، ط بولاق، ١٣١٦، ٢/ ١٦٤، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين، طبع الأستانة، ١٣٠٠هـ، ص٢٧٢.

(٣) البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ١٣٥٧، شرح التلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، ط صبيح بالقاهرة ٢/ ١٦٠.

والذمة عند فقهاء القانون مجموع ما للشخص من حقوق وما عليه من التزامات، وهذا يعني أن الذمة عندهم تتصور في صورة مال للشخص صالح لوفاء الديون، فهي ذمة مالية يقوم مفهومها على أساس مادي هو أموال الشخص.

والأدق في تعريف الذمة هو تعريف الفقهاء، لأن الذمة ليست فكرة متصورة فقط بالمال، وإنما تتصور بصورة محل مقدر في الشخص تثبت فيه الديون، فهي ذمة شخصية لا مجرد كونها مالية[١].

٢- أهلية الأداء، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً[٢]، وأساس ثبوتها التمييز.

وأهلية الأداء ترادف المسؤولية، فالصلاة أو فريضة الصيام التي يؤديها الإنسان تسقط عنه الواجب، والجناية على مال الآخرين توجب المسؤولية أو العهدة، أي تحمل التبعة.

وعند رجال القانون يذكر قيد «الشخص» ليشمل الشخص الطبيعي كالأفراد، والشخص المعنوي أو الاعتباري كالهيئات والمؤسسات العامة والشركات، كما تقدم بيانه.

والحقيقة أن الفقه الإسلامي يعترف بالشخصية المعنوية، فقد يكون المحكوم عليه غير إنسان، فيقال: بيت المال وارث من لا وارث له، فهذا حق ثابت له. وتصح الوصية للمساجد، أي تثبت لها الحقوق وتترتب عليها الالتزامات، ويقال: للمسجد وقف. ويجوز الوقف على الجنين

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، مطبعة طربين بدمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ص٢٠٢، أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٦٣-١٦٤.

(٢) كشف الأسرار المرجع السابق ٢/ ١٣٥٧، ١٣٦٨، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١ وما بعدها.

ويثبت له الإرث. ويفترض بقاء ذمة الميت بعد وفاته حتى تنفذ الحقوق المتعلقة بالتركة (ذات الوجود المعنوي) من مؤنة التجهيز والتكفين والدفن وسداد الديون وتنفيذ الوصايا. فكل ما ذكر يدل على أن الفقه الإسلامي يعرف الشخصية المعنوية، وإن لم يعرف قديماً هذا الاسم صراحة، والعبرة للمعاني والأوصاف.

المطلب الثاني
مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال

الأفعال والأقوال إما دينية أو دنيوية، وسيأتي بيان حكم الأقوال.

الأفعال البشرية في مجال الأهلية

لكل أهلية من القسمين السابقين أفعال تناسبها وتلتقي مع طبيعتها[١].

أما أهلية الوجوب فيلائمها الأفعال التي لا يشترط في فاعلها وجود العقل أو التمييز أو البلوغ، وإنما يرتبط أثرها بمجرد وقوع الفعل المادي المحض، كالفعل الضار يكون سبباً لضمان الضرر، وهو الإتلاف الحاصل من الطفل ولو صغيراً غير مميز، أو المجنون عديم العقل، يلتزم بضمان العوض.

وأما الأهلية الأداء فتضم جميع العبادات المفروضة كالصلاة والصيام والحج، فتصح من المميز، وكذلك سائر العقود والتصرفات التي تتطلب

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا، ف٤١٣، ص٧٤٠.

وجود عنصر العقل، سواء أكانت قولية أم فعلية، كتسلم المبيع أو قبض الثمن أو إحراز المباحات، لا تصح من غير المميز، ولا يعتد بها شرعاً.

حالات أهلية الوجوب

أهلية الوجوب إما أن تكون ناقصة وإما كاملة.

يتنقل الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى وقت بلوغه وما بعده بأدوار أربعة تكون فيها أهليته إنا ناقصة وإما كاملة[١].

١- أهلية الوجوب الناقصة، تثبت للجنين في بطن أمه، فيكون أهلاً لأن تثبت له حقوق فقط، من دون أن تترتب عليه واجبات بشرط ولادته حياً، وحقوق الجنين التي تثبت له هي التي لا تحتاج إلى قبول كالإرث والوصية والاستحقاق في الوقف، كما يثبت له حقه في النسب، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، لأنه لا يصلح للتسبب بها، فلا يجب في ماله شيء من نفقة أقاربه المحتاجين، كما لا تثبت له حقوق تحتاج إلى قبول كالشراء له والهبة والصدقة منه أو له، لأن الجنين ليست له عبارة. ولو اشترى له أبوه أو غيره شيئاً لا يملكه لعدم الضرورة، ولأن الشراء له يلزمه بالثمن، وهو غير أهل للالتزام، قال فقهاؤنا: الحمل لا ذمة له[٢].

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ١٦٦ وما بعدها، مرآة الأصول لمنلا خسرو ٢/ ٤٢٥ وما بعدها، المرجعان السابقان، فواتح الرحموت، اللكنوي الأنصاري، شرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبد الشكور، مطبعة بولاق ١٣٢٢هـ، ١/ ١٥٦، حاشية نسمات الأسحار ص٢٧٣، كشف الأسرار للبخاري على أصول الفقه للبزدوي ٢/ ١٣٥٧-١٣٨٢، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١-١٦٦، المرجعان السابقان.

(٢) كشف الأسرار، المرجع السابق، الأشباه والنظائر لابن نجيم، الفن الثالث، ص٢٠٢.

والسبب في نقص أهلية الوجوب للجنين هو ما له من الاعتبارين: اعتبار بأنه جزء من أمه، واعتبار بأنه نفس مستقلة.

فبحسب الاعتبار الأول لم يجعل له ذمة مالية كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات.

وبالاعتبار الثاني جعل له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب الحقوق فقط.

وبما أن وجود الجنين محتمل، فإن الفقهاء اشترطوا أن ينفصل حياً، فلو انفصل ميتاً، لم يكن الموصى به لورثته، وأما الميراث الموقوف له من تركة مورثه، فيبقى على ذمة المورث الأصلي، وتوزع لبقية الورثة حقوقهم.

والأصح والأدق أن ذمة الميت المدين وأهليته الناقصة تزولان بالموت الذي يقضي على الإنسان، وأما الديون فتتعلق بأعيان التركة، وقرر الفقهاء القاعدة الشهيرة: «لا تركة إلا بعد سداد الديون».

وهذا طور أو دور الاجتناب وحكمه، وقد اختلف القانون في مصر وسورية مع الفقه الإسلامي، حيث أثبت الفقه للجنين شخصية ولم يثبت له ذمة، لعدم تلازمهما، أما في القانون فهما متلازمان، ومنعدمان في الجنين، نص القانون المدني السوري (م٣١) والمصري (م٢٩) على أنه «تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حياً، وتنتهي بموته».

٢- أهلية الوجوب الكاملة، تثبت هذه الأهلية للإنسان منذ ولادته دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية.

غير أن الصبي قبل بلوغ سن السابعة ليس له إلا أهلية وجوب كاملة، فيصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التي يجوز للولي أداؤها بالنيابة عنه، كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر، ويملك ما يشترى له أو

يوهب، ويلتزم بالالتزامات الشرعية من ثمن وضمان ونحوهما. وتثبت له ذمة مالية كاملة منذ الولادة.

وليس له أهلية أداء مطلقاً لضعفه وقصور عقله ووعيه، لفهم الخطاب التشريعي، وإذا كلف الصبي ببعض الواجبات المالية المذكورة، فيكون الخطاب موجهاً لوليه أو لوصيه، وليس هو المخاطب بذاته لعدم اكتمال عقله وتوافر مسؤوليته، وذلك مثل الزكاة في ماله، وضمان المتلفات، وتعويض الجنايات.

ويترتب على فقدان الطفل أهلية الأداء في مرحلة انعدام التمييز أن جميع أقواله وأفعاله هدر، فلا يترتب عليها حكم، وعقوده، وتصرفاته باطلة، حتى لو كان تصرفه نافعاً له نفعاً محضاً، كقبول الهبة أو الصدقة، وينوب عنه وليه الشرعي في عقوده وتصرفاته، ولا تصح منه أفعاله الدينية كالصلاة، والدنيوية كقبض المبيع أو الوديعة أو القرض، فإذا هلك شيء منها في يده ضمنه البائع، ولا يبرأ الغاصب بإعادة المغصوب إلى الطفل، ولا تستوجب جناياته من جرح وضرب وقتل ونحوها العقوبة.

ويلتزم الطفل في هذا الدور بثلاثة التزامات هي[(١)]:

الأول - التعويض المالي، كثمن المبيع وأجرة المأجور، وعوض الجناية من دية أو أرش[(٢)] إذا جنى الطفل جناية ما على النفس فما دونها.

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ف٤٢٣-٤٢٦، ص٧٥٠ - ٣٥٤.

(٢) الدية العوض المالي المحدد شرعاً بالجناية على النفس الإنسانية. والأرش العوض المالي المحدد شرعاً لما دون النفس. فإذا لم يحدد للجناة عوض في الشرع، حددها القاضي بمعرفة أهل الخبرة العدول، ويسمى حينئذ «حكومة العدل» أو أرشاً.

وهذا يعني أن الطفل غير المميز يضمن الأفعال الجنائية، للاكتفاء بأهلية الوجوب فقط. ولا يضمن الأفعال المدنية من قبض المبيع أو القرض إذا أتلفها. وهذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: «إن الحجر على الطفل يقع على الأقوال دون الأفعال» فتكون أقوال الطفل وعقوده باطلة، أما أفعاله فعليه ضمانها، ومن طريف قولهم: لو أن ابن يوم انقلب على قارورة إنسان مثلاً فكسرها، يجب الضمان عليه في الحال، وكذا المجنون إذا أتلف شيئاً لزمه ضمان في الحال[1].

الثاني - أداء الضريبة المفروضة على الأموال كالعشر والخراج وضريبة الدخل والمباني والجمارك، لأنه يتساوى فيها الطفل وغيره.

الثالث - النفقة الواجبة على الغني للقرابة من أب وأخ ونحوهما، لأن مناطها التكافل الاجتماعي، فيستوي فيها الصغير والكبير الغنيان. أما الزكاة على المال فأوجبها الجمهور، لتعلقها بالمال، لا بالعبادة، ولم يوجبها الحنفية لارتباطها بالبلوغ مناط جميع التكاليف الدينية وغيرها.

وهذا طور أو دور الطفولة وأحكامه:

حالات أهلية الأداء: أهلية الأداء مثل أهلية الوجوب إما ناقصة وإما كاملة، بعد سن التمييز، وهي التي تتوقف عليها سائر المعاملات والتصرفات وبقية التكاليف الشرعية.

أما قبل التمييز فتكون أهلية الأداء منعدمة، فكل من الصبي غير المميز والمجنون لا تترتب على تصرفاتهما آثار شرعية، وتكون عقودهما باطلة كما تقدم بيانه، إلا أنهما يؤاخذان مالياً في الجناية على نفس الغير أو على ماله، ويقوم الولي من أب أو جد أو وصي بمباشرة العقود والتصرفات التي يحتاجها الصبي أو المجنون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين، ط البابي الحلبي، ٥/ ١٠١.

١- أهلية الأداء الناقصة: تثبت للإنسان في دور التمييز إلى البلوغ، ويصدق ذلك على المعتوه الذي لم يصل به العته إلى درجة اختلال العقل وفقده، وإنما يكون ضعيف الإدراك والتمييز.

وفي هذه الحالة يجب التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد.

أما حقوق الله تعالى فتصح من الصبي المميز كالإيمان والكفر والصلاة والصيام والحج، ولكن لا يكون ملزماً بأداء العبادات إلا على جهة التأديب والتهذيب، ولا يستتبع فعله عهدة في ذمته، فلو شرع في صلاة لا يلزمه - في رأي الحنفية - المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها.

واختلف الفقهاء في صحة الكفر من الصبي المميز بالنسبة لأحكام الدنيا، مع اتفاقهم على صحة الكفر منه في أحكام الآخرة، فيرى أبو حنيفة ومحمد أنه تعتبر منه ردته، فيحرم من الميراث، وتبين امرأته.

ويرى أبو يوسف والشافعي أنه لا يحكم بصحة ردته في أحكام الدنيا، لأن الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة، وهو لا يصح من الصبي، فلا يحرم من الإرث، ولا تبين امرأته.

وأما حقوق العباد فذهب الشافعي وأحمد إلى أن عقود الصبي وتصرفاته باطلة. وذهب الحنفية إلى أن تصرفات الصبي تنقسم على ثلاثة أقسام:

١- تصرفات نافعة نفعاً محضاً، وهي التي يترتب عليها دخول شيء في ملكه من غير مقابل، كقبوله الهبة والصدقة والإبراء من الدين، وإحراز المباحات من احتطاب واحتشاش واصطياد، وتجب له الأجرة إذا أجر نفسه، وتصح وكالته عن غيره بلا التزام عليه، لأن فيها تدريباً له على التصرفات، لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] فهذه التصرفات

تصح من الصبي وتنفذ دون حاجة إلى إذن وليه أو إجازته. ومنها قبول وكالته عن غيره فيما يجوز فيه التوكيل كالبيع والشراء، والقبض والتسليم، والزواج والطلاق، والادعاء، لتمرينه عليها.

٢- تصرفات ضارة ضرراً محضاً وهي التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، كالطلاق والهبة والصدقة والوقف والكفالة بالدَّين أو الكفالة بالنفس، وهذه لا تصح من الصبي المميز، ولو بإجازة الولي، لأن الولي لا يملك هذه التصرفات.

٣- تصرفات دائرة بين النفع والضرر، وهي التي تتحمل الربح والخسارة كالبيع والشراء[1] والإجارة والزواج والرهن والارتهان والمزارعة والمساقاة، ونحوها، وهي تصح من الصبي المميز، وتنعقد صحيحة بإذن الولي أو بإجازته، بناء على ثبوت أصل أهلية الأداء له، فإن لم يأذن الولي، تكون موقوفة على إجازته، بسبب نقص هذه الأهلية، فإذا أجاز نفذت وإلا بطلت، أي إن الإجازة تجبر النقص، فيصير العقد أو التصرف صادراً من ذي أهلية كاملة، ويصبح العقد نافذاً من تاريخ انعقاده، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

واتفق المالكية مع الحنفية في هذا، فقالوا: تعد تصرفات الصبي المميز موقوفة على إجازة وليه، ما دام صغيراً، أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ إن لم توجد الإجازة من وليه حال صغره، فلو بلغ الصبي قبل إجازة الولي، فأجاز بنفسه جاز. ويضمن الصبي في رأي أبي يوسف ما يقبضه ويتلفه كالمشترى له والقرض والعارية والوديعة، ولا يضمن في رأي أبي حنيفة ومحمد. وإذا أذن الولي للمميز بممارسة التجارة صحت عقوده وإقراراته، ولا يصح تبرعه وإقراضه وكفالته، لأنها ضرر محض.

---

(١) ولو بغبن فاحش عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين، ورأيهما هو الراجح.

وهذا طور أو دور التمييز وحكمه، وهو طور الاستنارة العقلية، والمراد بالتمييز أن يصبح للميز بصر عقلي، يميز بين الحسن والقبيح، والخير والشر، والنفع والضرر، وإن كان هذا البصر غير تام.

مبدأ التمييز يبدأ التمييز من تمام السنة السابعة من العمر، لقول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع»[1] وذلك ليتعودوا ممارسة الصلاة وغيرها من فرائض العبادات، وهو حديث يدل على إثبات أهلية ناقصة للصبي المميز، لصحة الصلاة منه، فيصح منه التصرف المالي في رأي الحنفية والمالكية.

ويكون للمميز أهليتان: أهلية التعبد أو أهلية الأداء الدينية، التي تؤهله لممارسة العبادات الدينية وأهلية التصرف أو أهلية الأداء المدنية التي تؤهله لممارسة المعاملات المالية من بيع وشراء، وأخذ وعطاء، لكن هذه الأهلية قاصرة غير كاملة، لحماية حقوقه وأمواله، ولكن لا تجب عليه العبادات، لعدم اكتمال أهليته، ولا تكتمل إلا بالبلوغ عاقلاً.

٢- أهلية الأداء الكاملة، وهي التي تثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً. والبلوغ يحصل إما بأمارات البلوغ الطبيعية، أو بتمام الخامسة عشرة عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة ومالك، كما سأبين.

والأصل أن أهلية الأداء تتحقق بتوافر العقل، ولما كان العقل من الأمور الخفية، ارتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل، والأحكام ترتبط بعلل ظاهرة منضبطة، فيعدّ الإنسان عاقلاً بمجرد البلوغ، وتثبت له أهلية أداء كاملة، ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية[2]، وحينئذ يصبح

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث حسن.

(٢) العوارض نوعان: سماوية ومكتسبة، والسماوية هي أحد عشر نوعاً، وهي الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت. والمكتسبة سبعة أنواع، وهي الجهل والسكر والهزل والسفه =

الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم بتركها، وتصح منه العقود والتصرفات[1]، وتترتب عليه مختلف آثارها أو أحكامها، ويؤاخذ على جميع الأعمال الصادرة منه، المدنية كالإتلاف، والجنائية كالجرح والضرب والقتل ونحوها.

والتكاليف الدينية الواجبة عليه هي الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره، وأداء العبادات المفروضة وهي الصلاة والصيام والحج والزكاة، وتعلم الحد الأدنى لإقامة الدين، لأن طلب العلم فريضة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد بالنفس والمال عند القدرة.

وهذا طور أو دور البلوغ الذي يصبح فيه الإنسان مكتمل الرجولة والمرأة مبلغ النساء، وهو أهم أدوار الأهلية.

المطلب الثالث
حدود البلوغ أو محددات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن)

يعرف البلوغ بظهور علامات معينة في الإنسان، وهي خمسة أشياء في رأي الشافعية والحنابلة[2]، ثلاثة يشارك فيها الرجل والمرأة، وهي الإنزال (أو الاحتلام) والإنبات (إنبات الشعر في الوجه أو العانة وهو الشعر

= والخطأ والسفر، والإكراه يصدر من غيره، والباقي تكون من الشخص نفسه.

(١) التصرف أعم من العقد، فالعقد يتوقف على التراضي، والتصرف يشمل العقد وغيره من الوقائع كالإحراز.

(٢) مغني المحتاج ٢/١٦٦ وما بعدها، المهذب ١/ ٣٣٠، أوضح المسالك للغمراوي ص٣٠٥، المغني ٤/ ٣٥٩-٤٦١، كشاف القناع ٣/ ٤٣٢.

الخشن الذي يحتاج في إزالته لنحو حلق) والسن، واثنان تختص بهما المرأة وهما الحيض والحبل وهذا متفق مع مذهب الحنفية[١]. وأما نبات شعر الإبط واللحية فليس دليلاً للبلوغ، لندورهما دون خمس عشرة سنة.

ويرى المالكية[٢] أن علامات البلوغ الطبيعية سبع، خمس منها مشتركة بين الجنسين، واثنان مختصان بالأنثى، فالحيض والحبل خاص بالأنثى، وإنزال المني مطلقاً في نوم أو يقظة، وإنبات شعر العانة الخشن لا الزغب، ونتن الإبط، وفرق أرنبة الأنف، وغلظ الصوت: مشترك بين الذكر والأنثى.

ودليل كون الاحتلام علامة البلوغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٢٤/٥٩] وحديث: «رفع القلم عن ثلاث، منها عن الصبي حتى يحتلم»[٣]، وأخرج أبو داوود عن علي ﷺ قال: حفظت عن رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد الاحتلام».

وإذا تحقق البلوغ بالاحتلام، تحقق بالإنزال، لأن الاحتلام سبب لنزول الماء عادة، فعلِّق به الحكم، وكذا الإحبال، لأنه لا يتحقق من دون الإنزال عادة.

ويعرف البلوغ في الأنثى بالحيض، لخبر رواه الخمسة إلا النسائي: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٤]. أو بالحمل،

---

(١) البدائع ٧/ ١٧١، الدر المختار ٥/ ١٠٧، تبيين الحقائق ٥/ ٢٠٣، تكملة فتح القدير ٧/ ٣٢٣.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة ﵂ بلفظ: «وعن الصبي حتى يكبر». وأخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن علي وعمر بلفظ: «وعن الصبي حتى يحتلم» (نصب الراية ٤/ ١٦١ وما بعدها).

(٤) وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة: «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلا بخمار». والحائض من بلغت سن الحيض. والخمار ما يغطى به رأس المرأة. فدل ذلك على بدء تكليفها (نيل الأوطار ٢/ ٦٧).

لأن الحمل دليل على إنزال المرأة فيحكم ببلوغها، قال الحنفية: وأدنى مدة البلوغ للغلام اثنتا عشرة سنة، وللأنثى تسع سنين، وهو المختار عند الحنفية.

فإذا لم يحصل بلوغ طبيعي، ثبت البلوغ بالسن، فمتى بلغ الولد (ذكراً أو أنثى) سن الخامسة عشرة، فقد بلغ الحُلُم على المفتى به عند الحنفية، وهو سن المراهقة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يبلغ الغلام إذا أتم ثماني عشرة سنة، والأنثى سبع عشرة سنة، لأنه إنما يقع اليأس عن الاحتلام الذي علق الشرع الحكم به بهذه السن.

ودليل حصول البلوغ بالإنبات حديث الترمذي عن سمرة بن جُنْدب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شَرْخهم» والشرخ الغلمان الذين لم ينبتوا.

فإن لم يظهر شيء مما ذكر، قال المالكية: يكون بلوغ الصغير بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل: بالدخول فيها.

يدل ما ذكر على أن أبا حنيفة والمالكية متفقون على أن تحديد سن البلوغ يكون بإتمام ثماني عشرة سنة.

والدليل على تحديد سن البلوغ عند الشافعية والحنابلة بخمس عشرة سنة خبر ابن عمر رضي الله عنهما: «عُرضت على النبي ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني، ورآني بلغت»[١].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، وأصله في الصحيحين، رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: رد النبي ﷺ سبعة عشر من الصحابة، وهم أبناء أربع عشرة، لأنه لم يرهم بلغوا، ثم عرضوا عليه، وهم أبناء خمس عشرة، فأجازهم، منهم زيد بن ثابت، ورافع بن خديج، وابن عمر.

المطلب الرابع
طور الرشد

الرشد عند جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة)[١] هو صلاح المال، ولو كان الإنسان فاسقاً، أي غير طائع شرعاً، وهو يعني أن تتوافر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه، وحسن التصرف به، وتمييز النافع من الضار، فلا ينفق ماله في غير مصلحة، ولا يضيعه بالتبذير والإسراف، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦/٤]. قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم، فمن كان مصلحاً لماله، فقد وجد منه الرشد، ولم يكن الحجر عليه إلا لحفظ ماله، فكان المؤثر فيه ما أثر في تضييع المال، أو حفظه.

وذهب الشافعية[٢] إلى أن الرشد صلاح الدين والمال، فإصلاح الدين ألا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة. وإصلاح المال أن يكون خافظاً لماله غير مبذر، فلا يفعل محرماً يبطل العدالة، من كبيرة أو إصرار على صغيرة، ولم تغلب طاعاته على معاصيه، ولا يبذر بأن يضيع

---

(١) البدائع ٧/ ١٧٠، الدر المختار ٥/ ١٠٥، بداية المجتهد ٢/ ٢٧٨، المغني ٤/ ٤٦٧، كشاف القناع ٣/ ٤٣٣.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٨، ١٧٠، المهذب: ٢٣١.

المال بغبن فاحش[١] في المعاملة ونحوها، أو رميه في بحر، أو إنفاقه في محرَّم، فإذا بلغ الصغير غير رشيد، لاختلاف صلاح الدين أو المال، دام الحجر عليه، فيتصرف في ماله من كان يتصرف فيه قبل بلوغه.

والأصح لدى الشافعية أن صرف المال في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي تليق بحاله ليس بتبذير، إذ «لا سرف في الخير»، وأخذاً بصنع أبي بكر الصديق ﷺ حين تبرع بكل ماله، وقال حينما سأله الرسول ﷺ عما ترك لأولاده وعياله: «تركت لهم الله ورسوله».

ويختبر الولي رشد الصبي في الدين والمال، لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٦/٤] أي اختبروهم.

أما في الدين فمشاهدة حاله في العبادات، وتجنب المحظورات، وتوقي الشبهات، ومخالطة أهل الخير.

وأما اختباره في المال فبحسب أمثاله، فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء، والمماكسة أو المساومة فيهما، أي طلب النقصان عما طلبه البائع، وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري، ويختبر ولد الزارع بالزراعة، والنفقة على العمال فيها، ويختبر المحترف بما يتعلق بحرفة أبيه وأقاربه، وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقُطن، حفظاً وحياكة وغيرهما.

ويشترط الاختبار مرتين أو أكثر، قبل البلوغ، وقيل: بعده.

والرشد المالي قد يرافق البلوغ وقد يتأخر عنه، بحسب أحوال الأولاد وخبراتهم. وبالرشد تصبح الأهلية المدنية للإنسان كاملة، فيصبح حر

---

(١) وهو ما لا يحتمل غالباً أو يتجاوز حدود التفاوت المعتاد بين الناس في الأسعار، مثل أكثر من ١/ ١٠ أو نصف عشر القيمة، أي ٥٪ في العروض المنقولة، والعشر في الحيوان، والخمس في العقار (المجلة: م١٦٥). والغبن اليسير كبيع ما يساوي عشر بتسعة، وهذا إذا كان جاهلاً بالمعاملة، ولا تأثير له عند الفقهاء لعدم التحرز منه عادة.

التصرف بماله، وتسلَّم إليه أمواله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٦].

وعملاً بهذه الآية، إذا ثبت رشده تحققت له كل الأهليات، وتحرر من الولاية أو الوصاية، ونفذت جميع تصرفاته وإقراره، وسلمت إليه أمواله(١).

وتفهم عبارة النصوص الفقهية: «إذا بلغ عاقلاً» في ضوء معنى هذا الرشد، وتحديد سن الرشد متروك لولي الأمر بحسب مقتضى الزمان والمكان والسياسة الشرعية، لكن فقهاءنا اختلفوا في مدى انتظار الرشد.

فذهب أبو حنيفة(٢) إلى انتهاء الولاية على الإنسان وتحرره وإطلاق حرية التصرف له بمجرد بلوغه، ولو بلغ سفيهاً مبذراً، لكن إذا بلغ سفيهاً ينتظر حتى يرشد أو يتم الخامسة والعشرين من عمره للآية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

وذهب الصاحبان وجمهور الفقهاء(٣) إلى أن السفيه المبذر يظل محجوراً عليه حتى يرشد، من دون تحديد سن معينة للانتظار، عملاً بصريح الآية: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ حيث شرط الله تعالى لدفع أموال اليتامى إليهم شرطين: البلوغ وإيناس الرشد، والحكم المعلَّق على شرطين لا يثبت دونهما، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/ ٥] أي أموالهم، ونسب التعبير إلى الجماعة، لحملهم على حفظ الأموال.

---

(١) الأحوال الشخصية لقدري باشا: م/ ٤٩٦، المدخل للأستاذ الزرقا: ف٤٤٨.

(٢) البدائع ٧/ ١٧١، تكملة فتح القدير ٧/ ٢١٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٩٥، اللباب شرح الكتاب ٢/ ٦٩.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٢٧٧، الشرح الكبير ٣/ ٢٩٨، المهذب ١/ ٣٣١، مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٦، ١٧٠، المغني ٤/ ٤٥٧، وما بعدها، كشاف القناع ٣/ ٤٤٠.

والخلاصة أنه إذا بلغ الصغير غير رشيد، لا تسلم إليه أمواله، بل يحجر عليه بسبب السفه باتفاق المذاهب، للآية الكريم: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦] والخلاف بين أبي حنيفة وبقية الفقهاء محصور في بيان مدة انتهاء الحجر.

والراجح لدى الحنفية هو رأي الصاحبين والجمهور، وعليه العمل والمجلة، لكن اشترط أبو يوسف لحجر السفيه قضاء القاضي به، ولو كان سفهه أصلياً منذ البلوغ[١].

والغالب من الناحية الواقعية العلم بالبلوغ بالاحتلام أو الإنزال أو بالحيض، وأما اللجوء إلى السن فهو نادر، إلا بالنسبة للسفيه المبذر أو المصاب بالجنون أوالعته أو أي مرض نفسي ثم يعافى.

المطلب الخامس
محدّدات البلوغ في القانون الوضعي
وفي نظر الأطباء

البلوغ مع الرشد هو الدور الرابع من أدوار الأهلية، لدى رجال القانون، وهو يبدأ من سن البلوغ وينتهي بالموت.

ولا تلجأ القوانين الوضعية إلى علامات البلوغ الطبيعية، وإنما كالعادة تأخذ بما هو منضبط لا يقع فيه اختلاف وهو السن، ومال أغلب رجال القانون إلى رفع سن البلوغ، لتحديد صفة البالغ الرشيد[٢].

(١) المجلة، م٩٥٨، ٩٨٤.

(٢) نظرية العقد، أ. د. عبد الرزاق السنهوري، ط الحلبي - بيروت، ص٣٣٣.

وكان تقدير هذه السن في مصر هو الثامنة عشرة بالنسبة للمسلمين كما هو مقرر في الفقه الإسلامي، ثم وجد المشرع المصري أن هذه السن مبكرة، فرفعها إلى إحدى وعشرين سنة بالنسبة لجميع المصريين.

نصت المادة (٤٤) من القانون المدني المصري الجديد على ما يأتي:

١- كل شخص بلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية، ولم يحجر عليه، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوق المدنية.

٢- وسن الرشد هي إحدى وعشرون سنة ميلادية كاملة.

فإذا بلغ القاصر هذه السن، أي أتمها أصبح رشيداً، ومعنى ذلك أنه يصبح كامل أهلية الأداء، فله أهلية الاغتناء، وأهلية الإدارة، وأهلية التبرع، يباشر كل ذلك بنفسه، ويسلّمه وليه أو وصيه ماله ليكون حر التصرف فيه[1].

أما القانون المدني السوري فخالف أصله المصري، فأقر الفقرة الأولى من المادة السابقة، ونص في الفقرة /٢/ على أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة.

وأقر الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا هذا الاتجاه قائلاً: هذا التحديد القانوني لسن الرشد لا ينافي الشريعة، بل هو معتبر في فقهها من المصالح المرسلة المفوضة إلى ولاة الأمور بحسب مقتضيات الأحوال، وهو مما يخضع لقاعدة: «تغير الأحكام بتغير الأزمان»[2] (م/ ٣٩)، من المجلة والسبب أن قانون الموظفين العام في سورية يجعل سن الثامنة عشرة هي السن المطلوبة لتولي الوظائف العامة في الدولة، فلا يعقل أن يتولى الشخص عملاً من أعمال الدولة العامة، وهو لا يزال قاصراً محجوراً عن التصرف في حقوقه وأمواله الخاصة.

---

(١) المرجع السابق ص٣٣٣-٣٣٥.

(٢) المدخل الفقهي العام: ط سادسة، ف/٤٥٧، ص٧٨٥.

وقد عرفنا سابقاً أن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً ذهبا إلى أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة.

ويلاحظ أن الإنسان إذا بلغ سن الرشد مجنوناً أو معتوهاً، فإن الحجر يستمر عليهما في التشريع السوري دون حاجة إلى حجر قضائي جديد، عملاً بنص المادة (٤٦) السابقة.

أما لو بلغ الإنسان سن الرشد، وهو سليم العقل، لكنه سفيه مبذر لماله، فإنه يعد كامل الأهلية ما لم يحجر عليه قضائياً للسفه، ومتى كان الحجر قضائياً لا يرتفع إلا بحكم قضائي. وهو رأي أبي يوسف رحمه الله كما تقدم.

أما في مجال الطب الشرعي فإن الأطباء على عكس القانونيين يعتمدون على الأمارات الطبيعية كما يعتمدون على تقدير سن البلوغ[1]، وهو اتجاه الفقه الإسلامي العام. والأمارات تختلف بين الذكر والأنثى.

وعلامات البلوغ في الذكر بخشن الصوت، ونبات الشعر في منطقة العانة على هيئة معين يغطي كيس الصفن، ويمتد إلى الأعلى حتى السرة، كما ينبت شعر اللحية والشاربين والإبطين، وتظهر عند كثير من البالغين حبوب في الوجه والجسم تسمى «حب الشباب» لأنها تظهر في بداية مرحلة الشباب.

كما يعتمد الطبيب أحياناً على حجم الأعضاء التناسلية، وحجم الخصيتين، وظهور ما يدعى بالصفات الجنسية الثانوية، وأهمها ما يميز البلوغ من ظهور أشعار المنطقة التناسلية، وعظم العانة في أسفل البطن، ولحن الصوت، وظهور أشعار الوجه في الشاربين واللحية.

وعلامات البلوغ في الأنثى أبرزها الحيض، ويظهر بين سن العاشرة والثانية عشرة غالباً، والحمل، ويصاحب بلوغ البنت أيضاً علامات ظاهرة

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، ص١٦١-١٦٤.

أخرى منها: نهود الثديين، ونبات شعر الإبطين، ونبات شعر العانة على هيئة مثلث، رأسه في الأسفل، وقاعدته عند حدود العانة، فلا يصل إلى السرة، كما هي الحال في الذكور.

ونبات الشعر من الصفات الجنسية الثانوية، وكذا بروز الثديين، ويعتمد في الجنسين أيضاً في تقدير العمر على الصور الشعاعية المأخوذة لعظام اليد والساعد، والجلد ونضارته، والأسنان ووضعها العام، وشعر الرأس (أي لونه وكثافته).

وسن البلوغ يتفاوت قليلاً بين شخص وآخر، كما يتفاوت من بيئة لأخرى، بحسب مناخ الحرارة والبرودة، فيحصل البلوغ في بعض البلدان مبكراً، ويتأخر في بلدان أخرى[١]، وتتدخل عوامل أخرى، منها: التغذية والرياضة والرعاية الصحية، والتربية الاجتماعية والنفسية السائدة في المجتمع، وطبيعة العلاقات المسموح بها بين الجنسين. ويعول على علامات البلوغ المذكورة في الغالب لتحديد سن البلوغ لكل شخص.

ويتراوح سن البلوغ غالباً ما بين ١٢ - ١٦ سنة. وإذا لم تظهر علامات البلوغ في السن المتوقعة، فيقدر البلوغ بالسن عند الأقران في البيئة نفسها.

وقد يتأخر أو لا يحصل مطلقاً عند بعض الأشخاص لأسباب مرضية أو وراثية.

ويذهب معظم العلماء إلى أن بلوغ سن الرشد يكون في الثامنة عشرة من العمر، وسبب الاختلاف بين سن الرشد وسن البلوغ هو أن اكتمال الملكات العقلية يتأخر قليلاً عن البلوغ العضوي، ويؤدي ذلك إلى أن

---

(١) النهاية القصوى لمرحلة التمييز خمس عشرة سنة في مصر، واثنتا عشرة سنة في الهند والسودان، وأربع عشرة في إنجلترة وإيطالية، وست عشرة في فرنسة.

الأحكام الجنائية والعقوبات والحدود تتوقف على سن الرشد، لا على مجرد البلوغ[(١)].

المطلب السادس
مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية، والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ

من المعلوم أن القوانين الوضعية لا تنظر إلى القضايا الدينية، ويؤدي ذلك إلى أنه تطبق الأحكام الشرعية المقررة، سواء في مرحلة التمييز، أم مرحلة البلوغ.

وينحصر الخلاف بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في القضايا المدنية والقضايا الجنائية في مرحلة البلوغ عاقلاً، أما في مرحلة التمييز فيتفق الفقه والقانون على أن تصرفات المميز لا تكتمل فيها أهلية الأداء.

أما في مرحلة البلوغ ففي الفقه الإسلامي تكتمل أهلية الأداء بالبلوغ عاقلاً أو رشيداً، بحسب حال الإنسان - كما تقدم بيانه، وإذا اكتملت هذه الأهلية فيكون البالغ العاقل الرشيد أهلاً لممارسة جميع العقود والتصرفات، وتصير نافذة، كما أنه يكون مسؤولاً عن جرائمه، فتطبق عليه الحدود والقصاص وجميع أنواع التعازير.

وأما في القوانين الوضعية ففي مجال القضايا المدنية يكون الشخص غير الرشيد إما ناقص الأهلية أو فاقد الأهلية.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة، ١/ ٦٠٥.

نص القانون المدني المصري (م٤٥) على ما يأتي:

١- لا يكون أهلاً لمباشرة حقوق المدنية من كل فاقد التمييز لصغر في السن أو عته أو جنون.

٢- وكل من لم يبلغ السابعة يعد فاقداً للتمييز.

وهذا الحكم بفقرتيه متفق عليه بين الفقه الإسلامي والقانون، فلا تنعقد عقود غير المميز.

ونصت المادة (٤٦) من القانون المصري على ما يأتي:

كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد، وكل من بلغ سن الرشد وكان سفيهاً أو ذا غفلة، يكون ناقص الأهلية وفقاً لما يقرره القانون.

والشق الأول من المادة متفق عليه بين الفقه والقانون، فلا تنعقد عقود المميز في اتجاه الشافعية والحنابلة، وتنعقد موقوفة على الإجازة أو إذن الولي في رأي الحنفية والمالكية.

أما من بلغ عاقلاً رشيداً دون السن الحادية والعشرين في مصر، أو الثامنة عشرة في سورية، فتصح عقوده في الفقه الإسلامي ولا تصح في القانون لأنه ناقص الأهلية.

ثم نصت المادة (٤٧) من القانون المصري على أنه:

يخضع فاقدو الأهلية، وناقصوها بحسب الأحوال لأحكام الولاية أو الوصاية أو القوامة بالشروط، ووفقاً للقواعد المقررة في القانون.

والأهلية في القانون من النظام العام، بدليل نص المادة (٤٨) مصري: ليس لأحد النزول عن أهليته ولا التعديل في أحكامها.

وأما القضايا الجنائية فيعفى في قانون العقوبات عن العقوبات التي يرتكبها القاصر، ويكتفى بحبسه في مدرسة إصلاحية، نصت المادة

(٧٠) من قانون العقوبات المصري على أن كل مجرم عهد به إلى مدرسة إصلاحية أو محل آخر من هذا النوع طبقاً لأحكام المواد ٦٥ و٦٧، ٦٨[1] يبقى فيه إلى أن يأمر وزير العدل بالإفراج عنه بقرار.. ولا يجوز في أية حال إبقاؤه أكثر من خمس سنين، ولا بعد بلوغه سن ثماني عشرة سنة كاملة. ويوافق الفقه الإسلامي من حيث المبدأ على هذا الإجراء.

ونصت المادة (٧١) على أنه، لا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة على المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة.

وهذه المادة تخالف ما عليه الفقه الإسلامي بالاتفاق في حال ثبوت بلوغ الطفل بالأمارات الطبيعية، فإن كان البلوغ بالسن فتقبل بناءً على رأي أبي حنيفة والمشهور من مذهب مالك.

وحينئذ يمكن تطبيق جميع العقوبات الشرعية في الفقه الإسلامي على كل بالغ عاقل، ثبت بلوغه بالاحتلام، أو الحيض مثلاً، سواء القصاص أو الحدود أو التعازير، خلافاً للمقرر قانوناً.

الخلاصة

يتفق الفقه والقانون في الحكم بكون الطفل غير المميز ناقص الأهلية أو فاقدها إذا تعلق الأمر بممارسة التصرفات المدنية، ويختلفان في

---

(١) المادة (٦٥) نصت على إعفاء الصبي من الجناية أو الجنحة ما بين سن سبع سنين، وتقل عن اثنتي عشرة سنة، ويسلم لوالديه. ونصت المادة (٦٧) على إمكان تسليم الصغير الذي تزيد سنه على اثنتي عشرة سنة وتقل عن خمس عشرة سنة لوالديه بارتكاب أية جريمة. ونصت المادة (٦٨) على جواز محاكمة الصغير مرة واحدة إذا ارتكب عدة جنايات أو جنح.

الحكم في تصرفات البالغ العاقل، وكذلك يتفقان بالنسبة للعقوبات الجنائية فيما قبل البلوغ فلا تطبق عليه.

ويختلفان في الحكم في حالة توافر البلوغ عاقلاً، حيث يعده الفقهاء تام الأهلية في جميع التصرفات المدنية والقضايا الجنائية، والقانون يعده ناقص الأهلية ما لم يبلغ سن الرشد، كما تقدم بيانه، سواء في القضايا المدنية أم الجنائية.

ويتفق الفقه والقانون أيضاً في الجملة في القضايا المدنية إذا كان البلوغ بالسن، وهناك تقارب بين الفقه والقانون في تحديد سن الرشد، فيعمل به.

الخاتمة

بلوغ مرحلة كمال الأهلية مهم جداً من الناحية العملية، لوصول الإنسان إلى مصاف الرجال أو النساء، فيشعر حينئذ بتمام أهلية الأداء لممارسة جميع التصرفات والعقود، دون ولاية ولا وصاية ولا قوامة، ويصبح مكلفاً بجميع التكاليف الشرعية، والتكليف أو التوجيه مسؤولية تكريم وعناية وإشعار بوجود إنسان فعال.

ومع ذلك فإن أهلية الوجوب تبدأ في مرحلة الاجتنان وإن كانت محدودة، وتظل قاصرة في مرحلة الطفولة، مع الفارق بين غير المميز حيث لا تصح منه التصرفات، وبين المميز الذي تصح منه العبادات دون العقود والتصرفات إلا في مظلة الولاية حفاظاً على مصلحته وماله، ورعاية لعدم اكتمال إدراكه وعقله، ويصح من المميز الإيمان وضده وأداء العبادات.

وتكتمل أهلية الوجوب من بدء الولاية، وتظل هي والذمة المالية المستقلة ثابتة لكل إنسان حتى الموت، ويلتزم الطفل في طور الطفولة بثلاثة التزامات هي:

الأعواض المالية، والضرائب الحكومية، ونفقة القرابة إذا كان موسراً.

ويدرّب الطفل في طفولته على التكاليف الشرعية، والقضايا المدنية ليشب عالماً مدركاً للغنائم متحملاً تبعة الخسائر أو المخاطر، ويصح من الطفل التصرف النافع نفعاً محضاً كقبول الهبات، ولا يصح منه التصرف الضار ضراً محضاً كالتبرع من ماله، وتكون التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء صحيحة موقوفة على إجازة الولي.

والبلوغ يكون شرعاً إما بظهور الأمارات الطبيعية كالإنزال أو الاحتلام لدى الجنسين، أو الحيض أو الحبل لدى النساء، وإما ببلوغ سن الخامسة عشرة، وحدوث الاحتلام يكون عادة ما بين ١٢-١٦ سنة.

وطور الرشد بصلاح المال في اتجاه الجمهور، وبصلاح الدين والمال في رأي الشافعية، ومحددات البلوغ في القوانين الوضعية الاعتماد على بلوغ سن الثامنة عشرة في بعض القوانين، أو الحادية والعشرين في قوانين أخرى. وأقر بعض الفقهاء المعاصرين رفع سن الرشد إلى هذه السن، لتعقد قضايا الحياة، وتشابك المصالح، وكثرة الفساد، وأخذاً بقاعدة «تتغير الأحكام بتغير الأزمان».

أما في نظر الأطباء والفقهاء فيلاحظ في تحديد مرحلة البلوغ اللجوء إلى الأمارات الطبيعية البشرية، أو إلى السن إن لم تظهر تلك الأمارات أيضاً.

ويترتب على الاختلاف بين الشرعيين والأطباء وبين القانونيين أن الإنسان البالغ خمسة عشر عاماً يصبح كامل الأهلية شرعاً، وقاصراً في النظرة القانونية، ويؤدي ذلك إلى صحة التصرفات المدنية من البالغ عاقلاً رشيداً، ومسؤولاً عن جناياته، أما في القانون فيظل من الناحية المدنية قاصراً في ظل الولاية أو الوصايا أو القوامة، وغير مسؤول جنائياً.

حقوق المرأة
المرتبطة بعقد الزواج*

تَقْدِيمْ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث علمي متخصص في دراسة (حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج) يتبين فيه حقائق الإسلام، وأباطيل أو شبهات خصومه الذين لا يتعمقون عادة في فهم أحكام الإسلام وشرائعه وإدراك حكمته التشريعية.

علماً بأن لكل نظام أو قانون منهجه وفلسفته، وأحكام الأسرة المسلمة بنيت على توجه معين وغاية محددة، وهي إيجاد شبكة قوية وبنية محكمة في تكوين الأسرة، منذ بداية نشأتها إلى انتهائها بموت منشئها، ويعدّ كل حكم مكملاً للحكم الآخر، فمثلاً إن نظام الإرث إذا نظر المرء

---

* المؤتمر الدولي حول قضايا المرأة المسلمة - بين التشريع الإسلامي وبريق الثقافة الوافدة في القاهرة ١٤ - ١٦ / آذار (مارس) ٢٠٠٦م. تنظمه رابطة الجامعات الإسلامية وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بجامعة الأزهر بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو).

إلى أحكامه يجد نصيب المرأة في الميراث مع إخوتها نصف نصيب الرجل، وهذا في الظاهر إخلال - في زعم خصوم الإسلام - بقاعدة المساواة وحقوق الإنسان، لكن إذا علمنا أن المرأة في نظام الإرث الإسلامي قد يكون أحياناً نصيبها أكثر من نصيب الرجل، فهي صاحبة فرض مقدمة على العصبات (أقارب الرجل من جهة أبيه) كالإخوة الذين يأخذون ما أبقى ذوو الفروض، وفي الغالب وبخاصة إذا تعدد العصبات لا يأخذ الواحد نصف التركة ولا ربعها. وقد تتساوى المرأة مع الرجل كأولاد الأم (الإخوة والأخوات لأم) حيث يكون لكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من واحد فهم شركاء في الثلث، وإذا أخذت المرأة نصف نصيب الرجل كما يحدث بين الأولاد والأزواج، فإن نظام الميراث مرتبط بنظام النفقات، والرجل هو المكلف بالإنفاق، والنفقة تستأصل عادة كل مدخراته أو أغلبها، أما المرأة فلا تكلف بالإنفاق على أحد، فتدخر نصيبها، ويظل باقياً، فتكون ثروتها أكثر من الرجل.

وسنتبين في هذا البحث حكمة شرائع الإسلام ومتانتها، وارتباط أحكام الأسرة بعضها ببعض في الخطة الآتية:

- حق المرأة في اختيار الزوج.
- الحقوق المالية للزوجة (النفقة، الصداق، المتعة، الميراث).
- حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع).
- حق المرأة في العمل واكتساب الرزق.

- حق المرأة في اختيار الزوج

العلاقة الزوجية في الأصل علاقة حميمية دائمة، وشركة مستمرة طوال الحياة، مصدرها عقد الزواج، وكل عقد يتطلب المساواة بين طرفيه، ومقتضى المساواة توافر الحرية في الاختيار، من أجل ضمان الاستمرار، والبعد عن التعثر والانهيار، وسرعان ما ينهار رباط الزوجية القائم على الجبر والقهر والإكراه، أو لعدم توافر الكفاءة بين الزوجين، كما حدث في عدم توافر التفاهم بين زينب بنت جحش القرشية رضي الله عنها وزَيد بن حارثة رضي الله عنه المولى، فطلبت الفراق وفسخ الزواج، لأنها أنِفت من زوج هو مولى، وهي قرشية رفيعة النسب.

وتكررت الحادثة مع فتاة أخرى أو أكثر، أخرج الجماعة إلا مسلماً عن خنساء بنت خِدام الأنصارية رضي الله عنها أن أباها زوّجها وهي ثيِّب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ، فردّ نكاحها، أي فسخه.

وفي مجال الكفاءة بين الزوجين أخرج الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عبد الله بن بُريدة عن أبيه قال: (جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوَّجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته، فجعل النبي ﷺ الأمر إليها، فقالت: قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء).

وقولها: (ليرفع بي خسيسته) مشعر بأن زوجها غير كفء لها.

وقرر فقهاء الحنفية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن للمرأة الرشيدة أو البالغة العاقلة تزويج نفسها وابنتها الصغيرة، ولها أن تتوكل عن غيرها في إبرام عقد الزواج، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء، فلأوليائها حق الاعتراض وعبارتهم: ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها، وإن لم يعقد عليها ولي، بكراً كانت أم

ثيباً، والولاية مندوبة مستحبة فقط[١].

وتختار المرأة زوجها كما يختارها الرجل بحسب موازين الشريعة وآدابها، بأن يكون ذا دين وخلق، ضماناً لحسن المعاشرة ودوام الزواج، قال النبي ﷺ: «إذا أتاكم - أو خطب إليكم - من ترضون خلقه ودينه فزوِّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»[٢].

وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: (زوِّج ابنتك ذا دين، إن أحبها بالغ في إكرامها، وإن كرهها لم يظلمها).

وهذا المعيار في التفضيل باختيار ذات الدين والخلق، هو ميزان الرجل أيضاً لتحقيق التفاهم المشترك والتجانس، حيث يفضل كون المخطوبة ذات خلق ودين، لأن سيئة الخلق والدين تكون غالباً مصدر قلق ومشكلات ومتاعب وسوء تفاهم، ويدفعها فسقها إلى التورط بما يمس حقوق الزوجية، ويثير الزوج، فيبادر إلى الطلاق، وذلك ضرر خاص واجتماعي عام.

والمعيار المشترك بين الخاطب والمخطوبة من زاوية الرجل هو ما وجهت إليه الأحاديث النبوية الثابتة، ومنها: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك»[٣]. أي وقعتَ في الإفلاس والفقر والخسران، وهذا التعبير الأخير في الحديث كناية عن الفقر. يؤكده حديث آخر وهو: «لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لأموالهن، فعسى

---

(١) البدائع ٢/ ٢٣٧ - ٢٤٧، فتح القدير ٢/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل»[1].

إن قاعدة المساواة بين الزوجين وقيام رابطة الزواج على أساس ممارسة حق الحرية والاختيار من الطرفين المتعاقدين، يحقق غايات الزواج ومقاصده، ويحميه من التعثر أو الزوال، ويكون حق المرأة في اختيار الزوج حقاً طبيعياً وسليماً ومرغوباً فيه في شرع الله ودينه.

الحقوق المالية للزوجة (الصداق، النفقة، المتعة، الميراث)

أغلب هذه الحقوق غير مقررة في قوانين الغرب والشرق، وانفرد الإسلام بتقريرها على إيجابها على الرجل من أجل تكوين أسرة قوية محصَّنة، قائمة على العفة، والشرف، وطهارة النسب، والاستقرار، والتعاون من أجل تحقيق السعادة، وإنجاب الذرية، وتربية الأولاد تربية قويمة، مسلَّحة بقيم الدين والأخلاق، وصدق الانتماء للأمة والوطن، وهو الجيل المؤمن الذي يرجى منه الخير والعمل المخلص. أما تربية الخادمات فهي تربية مهزوزة ومعوجة.

وتكليف الرجل بهذه الواجبات لأنه أداة الكسب غالباً، والمرأة معنية بشؤون المنزل وتكاليفه وتوفير الجو الهادئ والمريح للرجل والأولاد. وأما المرأة العاملة فتضيف عبئاً جديداً عليها بالعمل.

وأول هذه الحقوق المهر أو الصداق، وهو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو الدخول بها حقيقة. ويستقر الالتزام به إما بالطلاق أو بالموت.

وإيجابه في الإسلام على الرجل يراد به إظهار خطورة الزواج، والبعد

---

(١) أخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقي عن عبد الله بن عمرو ﵄.

عن تصدعه أو إنهائه، وإعزاز المرأة وإكرامها، وتقديم الدليل على بناء حياة زوجية كريمة وأصيلة مع الزوجة، وتوفير حسن النية على قصد المعاشرة بالمعروف، وديمومة الزواج.

ومصدر إيجابه القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن الكريم فآيات منها: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤/ ٤]، أي عطية مبتدأة من الله أو هدية، وتكريماً للمرأة والرغبة في الاقتران بها. ومنها: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤][١].

وأما السنة النبوية فلأحاديث منها قوله ﷺ لمريد التزوج: «التمس ولو خاتماً من حديد»[٢]. وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه لم يُخل زواجاً من مهر، وبناء عليه يسن تسمية المهر في عقد الزواج، ولا يعد ركناً ولا شرطاً في الزواج، لكنه واجب على الرجل دون المرأة.

وأما الإجماع فأجمع الصحابة الكرام ومن بعدهم على مشروعية الصداق في المهر.

والمرأة في الغرب تعمل فترة طويلة لإعداد المهر الذي تقدمه للرجل وهو المسمى بالدوطة.

وثاني الحقوق المالية للزوجة النفقة، من السكنى، والكسوة، والطعام والشراب، والإدام، وأدوات التنظيف، وأجر الخادم إن كانت الزوجة ممن تُخدَم، وكذا نفقات الدواء والعلاج حال المرض، وهو ما استحسنه فقهاء العصر للحاجة الماسة إليه، وربما كان ذلك مقدماً على الطعام وتوابعه، لأن يترتب عليه إنقاذ النفس من الهلاك.

---

(١) للمهر ثمانية أسماء هي: الصداق، والمهر، والنحلة، والفريضة، والحِباء، والأجر، والعُقْر، والعلائق.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

ونفقة الزوجة مسلمة أو كتابية واجبة على الزوج بالاتفاق بحسب المعتاد، بعقد زواج صحيح، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦٥/٧]، وذلك بحسب حال الزوج يساراً وتوسطاً وإعساراً، كما هو مذهب الشافعي والقوانين، وقوله سبحانه في الإسكان: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦]، أي على قدر طاقتكم وسعتكم.

ويؤكد ذلك ما ثبت في السنة النبوية، مثل حديث جابر رضي الله عنه في حجة الوداع: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوانٍ عندكم[١]، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٢].

وحديث عمرو بن الأحوص: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٣].

وحديث هند زوجة أبي سفيان رضي الله عنها التي سألت رسول الله ﷺ قائلة: (يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي؟) فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٤]. وهو دليل على وجوب النفقة الزوجية وتقديرها بمقدار الكفاية.

واتفق الفقهاء على وجوب نفقة الزوجة على الزوج البالغ، إلا الزوجة الناشز، فإذا نشزت الزوجة بخروجها من البيت بغير إذن الزوج، سقطت

---

(١) أي كالأسيرات.
(٢) أخرجه مسلم وأبو داوود ومالك في الموطأ وغيرهم.
(٣) أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٤) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

نفقتها، لأن النفقة مقابل التخصص لمطالب الحياة الزوجية، وهو حق مقرر للزوجة تقتضيه العدالة وظروف الحياة.

ودليل إيجاب النفقة الزوجية على الزوج ما دامت الزوجة في طاعته قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣]، والمولود له هو الزوج، وضمير (رزقهن) للزوجات أو المطلقات، وقال الله سبحانه أيضاً كما تقدم: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٧].

وعلى الزوج أيضاً نفقة العدة إذا طلق الرجل امرأته أو فرق القاضي بينهما بأحد الأسباب أو فسخ الزواج لأي سبب من الأسباب.

وثالث الحقوق المالية للزوجة المتعة، وهي الكسوة أو المال الذي يعطيه الزوج للمطلقة زيادة على الصداق (المهر)، أو بدلاً منه كما في حال المرأة المفوِّضة (التي فوضت وليها بتزويجها فزوجها من غير صداق) من أجل تطييب نفسها، وتعويضها عن ألم الفراق.

وفي رأيي أنه إذا لم يكن للمرأة المدخول بها أحد يعولها فيجب استحساناً على الرجل استئجار مسكن لها ولو غرفة واحدة مع منافعها المستقلة منعاً من ضياعها.

وعلى الرغم من اتفاق الفقهاء على متعة المرأة المفوضة، فإنهم اختلفوا في متعة بقية المطلقات، والذي أختاره من الآراء هو مذهب الشافعية القائلين بأن المتعة واجبة لكل مطلقة، سواء أكان الطلاق قبل الدخول أم بعده، إلا المطلقة قبل الدخول التي سمي لها مهر، فإنه يكتفى لها بنصف المهر[١]، لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى

(١) انظر كتب الفقهاء في المذاهب.

ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]. وهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، وفي تقرير إيجاب المتعة لكل مطلقة كما تقدم مراعاة لحال المرأة وظروفها، وضرورة الإحسان إليها، مما قد يكون سبباً للإصلاح والعودة إلى الحياة الزوجية مرة أخرى.

ورابع الحقوق المالية للزوجة الميراث، كانت المرأة في الجاهلية لا ترث، فجاء الإسلام فأنصفها وجعل لها الحق في الإرث في آيات المواريث[١] ومطلعها: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٤/ ٧]، والإرث حق مقرر بل واجب جبري للزوجة والزوج وغيرهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢]. أما الزوج في الحالة الأولى فله النصف، وفي الحالة الثانية له الربع.

والسبب في التفرقة بين الزوج والزوجة هو ما تقدم بأن الإرث مرتبط بالنفقة على الأسرة، وبما أن الزوج هو المنفق، فيكون نصيبه أكبر من نصيب المرأة التي لا تكلف بالإنفاق على أحد.

والذين يطالبون في عصرنا بالمساواة بين الذكر والأنثى يصطدمون مع النص القرآني، ويعطلون شريعة الله، فيكون مطلبهم باطلاً، وهم في الواقع غافلون عن ارتباط نظام الميراث بنظام النفقات، فإذا أدركوا ذلك علموا أن مطلبهم يصطدم بالواقع والعرف الذي يقضي بأن الإنفاق في الإسلام واجب على الرجل وحده دون المرأة. وهذا في حق المطلقات أثناء العدة، فحق الزوجات في حال قيام الزوجية أوجب وأولى.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٧ وما بعدها.

وتشريع هذه الحقوق المادية لا يعني الإخلال بالحقوق الأدبية أو الخلقية للزوجة، المقررة صراحة في الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩/٤]، وقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»[١]. وهذه الحقوق تتبلور في وجوب المعاشرة بالحسنى، قولاً وعملاً، ولا سيما التزام عفة اللسان، بالتكلم بالكلمة الطيبة، واجتناب السب والشتم والضرب غير المشروع، فذلك كله من المعاصي المخلة بالآداب الشرعية والموجبة للإثم.

وبناءً عليه، رغَّب الشرع الأزواج في الصبر وتحمل خلق المرأة، للآية المتقدمة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩/٤]، وقوله ﷺ: «لا يَفْرَكْ (يبغض) مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً، رضي منها خلقاً آخر». وشرع الشرع وسائط ودية لحل النزاعات الأسرية كالوعظ والإرشاد والتحكيم والهجر والضرب الرمزي بسواك ونحوه.

حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع)

يكون انحلال الزواج بأسباب، منها طلاق الرجل، والتفريق القضائي، والخلع، أي إن إنهاء الزواج يكون إما باختيار الزوج، أو بحكم القاضي، أو بالتراضي بين الزوجين وهو الخلع.

أما الطلاق فمشروع للحاجة إذا أصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق، أو لحل مشكلات الأسرة، وهو أبغض الحلال إلى الله تعالى، للحديث الثابت «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[٢]. وجعل الطلاق بيد الرجل، لأنه أقدر على التحكم بعواطفه، وتقديره خسائر الفراق.

---

(١) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه بإسناد صحيح، والحاكم وصححه، عن ابن عمر.

وكذلك طلبُ المرأة الطلاق ينبغي أن يكون لعذر مشروع لقوله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»[١].

وأما التفريق القضائي فهو منفذ حكيم قررته القوانين المستمدة من الشريعة إذا لم يكن طلاق أو خلع.

وأمثل الأحوال هو اللجوء إلى التفريق بالتراضي بين الزوجين عن طريق الخلع أو التطليق أمام القاضي. وإذا كان الطلاق في الأصل بيد الرجل فللمرأة حق التطليق، بالتفريق القضائي أو بالخلع.

■ **وأحوال التفريق القضائي ما يأتي:**

١- التفريق لعدم الإنفاق، وهذا مشروع؛ لأن الإنفاق واجب على الزوج، وتتضرر الزوجة بعدم النفقة، فلها حق المطالبة بالتفريق للضرورة، سواء كان الزوج معسراً أو متعنتاً ظالماً، ويطلقها القاضي متى امتنع الزوج عن تطليقها بنفسه، ولم يكن له مال ظاهر يمكن أن تفرض فيه نفقتها، وهو رأي الجمهور غير الحنفية.

٢- التفريق بالعيوب أو العلل الجنسية كالجبّ والعُنة وخصاء الرجل، أو المنفرة كالجنون والجذام والبرص ونحوها، وتكون الفرقة طلاقاً بائناً.

٣- التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة، والشقاق النزاع الشديد بسبب الطعن في الكرامة. والضرر إيذاء الزوج لزوجته بالقول أو بالفعل كالشتم المقذع والتقبيح المخل بالكرامة،

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي عن ثوبان.

والضرب المبرِّح، والحمل على فعل ما حرم الله، والهجر من غير سبب مبيح. وهو أخذ برأي المالكية، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]. والفرقة طلاق بائن.

٤- طلاق التعسف، وهو إساءة استعمال الحق بحيث يؤدي إلى ضرر بغيره، وله حالتان: الطلاق في مرض الموت، والطلاق بغير سبب معقول، وفي الحالة الثانية يحكم القاضي على الرجل بتعويض لا يتجاوز نفقة ثلاث سنوات لأمثالها.

٥- التفريق للغيبة، فللمرأة حق التفريق إذا غاب الزوج عن زوجته مدة سنة فأكثر أخذاً برأي المالكية، وتضررت من غيبته، وخشيت على نفسها الفتنة، والتفريق طلاق رجعي.

٦- التفريق للحبس، أي حبس الزوج أو أسره أو اعتقاله لمدة سنة فأكثر، أخذاً برأي المالكية.

ويكون التفريق بحكم الشرع والقانون في أحوال هي الإيلاء، واللعان، والظهار، كما هو معلوم.

وأما التفريق بالتراضي بين الزوجين فهو الخلع، وهو فرقة بين الزوجين بعوض تدفعه المرأة لزوجها أو تتنازل عن بعض حقوقها أو كلها، بلفظ طلاق أو خلع. وهو مشروع لحاجة الناس إليه، بسبب وقوع الشقاق والنزاع، وعدم الوفاق بين الزوجين لبغض أو نفور أو غير ذلك. وأدلة مشروعيته من القرآن الكريم آيات هي: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩]، ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/٤]، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ٤/١٢٨].

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس. وابن ماجه عن عبادة.

وأيدت السنة ذلك في أحاديث، منها حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني ما أعتب عليه في خلُق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام[1]، فقال رسول الله ﷺ: «أتردِّين عليه حديقته؟». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة»[2].

ولا يقع الخلع بأمر القاضي وحده، وإنما بتراضي الزوجين، لأن الفقهاء قالوا: يسن للرجل إجابة المرأة للخلع إن طلبته، وهو طلاق بعوض، والمعاوضة تتطلب التراضي، والطلاق بائن، حتى لا يتمكن الزوج من الرجعة من دون رضا الزوجة[3].

حق المرأة في العمل واكتساب الرزق

العمل حق طبيعي لكل إنسان، وهو عز وشرف وكرامة، لا فرق بين الرجل والمرأة، سواء كان العمل دينياً أو دنيوياً، لقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥]، وقوله عز وجل: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

وسواء كان العمل في داخل المنزل أو خارجه، فكل ذلك عمل، والعمل عبادة. وعمل المرأة مشروع ما دامت ملتزمة بآداب الإسلام وضوابطه كالحجاب الشرعي، لقوله تعالى: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ﴾ [النور: ٢٤/

(١) أي كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه.

(٣) الدر المختار ٢/ ٧٧٠ - ٧٧٢، بداية المجتهد ٢/ ٦٦، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٢/ ٥١٧، مغني المحتاج ٣/ ٢٦٢ - ٢٦٩، المغني ٧/ ٥٧ وما بعدها.

٣١]، والخمار غطاء الرأس. وأن تكون شخصية المرأة في عملها متوازنة وجدية دون خضوع بالقول ولا لين، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢]. وليس على المرأة عمل خارج المنزل إلا عند الحاجة.

والعمل متعدد الآفاق والجوانب، فمنه الخاص، ومنه العام، ومنه ما يعود نفعه على الإنسان، أو على الأسرة، أو على المجتمع والأمة.

وكل أنواع العمل المباحة ومنها الأعمال المكتبية والإدارية مشروعة للرجل وللمرأة، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥].

وكل عمل طيب يثاب عليه الإنسان رجلاً أو امرأة، ويكون جهاداً في سبيل الله، وللعامل ثواب المجاهدين، ويعد إنجاز المرأة عملها في داخل المنزل جهاداً أو حجاً مبروراً، قال ﷺ: «من أمسى كالاًّ من عمل يده، أمسى مغفوراً له»[1].

ولا مانع - كما هو مشاهد في الأرياف - أن تتعاون المرأة مع زوجها في حقل الزراعة وتربية الأشجار ورعاية الماشية، كما كان الشأن في عمل ابنتي شعيب عليه السلام في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٣].

وللمرأة شرف العمل في الغزل والصناعات اليدوية، فكانت السيدة عائشة ترغّب المرأة بالغزل وتقول: (إذا صلّت المرأة فرضها، وأطاعت زوجها، وأمسكت المغزل كانت كأنها تسبّح الله).

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس، لكنه ضعيف.

وللمرأة أيضاً العمل في التجارة أو الصناعة، اتباعاً لفعل النساء في عهد النبي ﷺ، وكما نقرأ في سيرة الصحابيات في هذا الشأن[١]، حيث كان الرسول يعلِّم المرأة شؤون البيع والشراء. وكانت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تتاجر في العطور في اليمن، وتبيع ذلك إلى العطار إلى أجل مسمى. واستقرضت هند بنت عتبة من بيت المال في عهد عمر رضي الله عنه أربعة آلاف تتجر فيها، وتضمنها، فأقرضها[٢].

ومن أمثل أعمال المرأة ممارسة مهنة القبالة والطب والتمريض، فكان لرفيدة رضي الله عنها خيمة فيٍ غزوة الخندق لإسعاف الجرحى ومعالجة المرضى، أشبه بالمشفى المتنقل. وكان للمرأة المسلمة إسهام واضح في إعداد الطعام للمجاهدين، وعلاج المرضى، ومواساة الجرحى، والتحريض على القتال ونحو ذلك[٣].

ومن الأعمال المعيشية المشروعة ممارسة الوظائف العامة بشرط مراعاة الآداب الشرعية وأحكام الشريعة، ومنها عدم الخلوة بأجنبي بحيث يُغْلق الباب عليهما أي يوصد، ويأمن الموجود في الداخل من دخول الناس عليه.

وقد تضطر المرأة إلى العمل الوظيفي في التربية والتعليم والطبابة والقبالة والإدارة ونحوها إذا ثكلت زوجها، وكان لها أولاد ليس لهم مورد مالي، فتجد المرأة في الوظيفة وسيلة لتحقيق أمنيتها لإعالة أولادها، وتكون وسيلتها المقبولة شهادتها الجامعية أو الثانوية العامة.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٣٣١

(٢) أعلام النساء، عمر رضا كحالة ٥/ ٢٤٩

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٣٩، ٦٥١، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، أسد الغابة لابن الأثير ٧/ ١١٠، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤/ ٣٠٣

وأحسن ما أختم به حكم عمل المرأة هو كلام الإمام النووي رحمه الله، حيث قال ملخصاً حكم ممارسة الأعمال المعيشية المنزلية والزراعية وغيرها وفضائلها: (كل هذه الأعمال تعملها المرأة من باب المعروف والمروءة التي أطبق الناس عليها، وهو أن المرأة تخدم زوجها بهذه الأمور المذكورة ونحوها نم الخَبْز والطبخ وغسل الثياب ونحو ذلك، وكله تبرع من المرأة وإحسان منها إلى زوجها، وحسن معاشرة وفعل معروف معه، ولا يجب عليها شيء من ذلك. بل لو امتنعت من جميع هذا لم تأثم، ويلزمه هو تحصيل هذه الأمور لها، ولا يحل له إلزامها بشيء من هذا، وإنما تفعله المرأة تبرعاً، وهي عادة جميلة استمر عليها النساء من الزمن الأول إلى الآن، وإنما الواجب على المرأة شيئان: تمكينها زوجها من نفسها، وملازمة بيته)[١].

وعلى أية حال، فإن تعاون المرأة مع زوجها مما حض عليه الإسلام ديانة، وقد قسم النبي ﷺ الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل العمل خارج المنزل على علي، والعمل داخل المنزل على فاطمة، فكانت تعجن العجين، وتخبز الخبز، وتطبخ الطعام، وتقم البيت، وتطعم الدجاج.

أما إذا وجدت الحاجة، فللمرأة أن تعمل خارج المنزل لكسب المعيشة وتوفير الرزق، فذلك سائغ شرعاً.

ولا مانع من تأكيد المشروعية بالاحتكام إلى الأعراف السائدة والعادات الشائعة الصحيحة التي لا تتصادم مع مبادئ الشريعة وأحكامها وآدابها، وضرورة الحفاظ على كرامة المرأة وحمايتها من ألوان السوء والأذى.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٦٤.

ومن واجب المرأة في عملها عدم التورط بما يوقعها في المشكلات، واجتناب مواضع الشبهات، والبعد عن الأعمال المحرمة، واختيار الأعمال الخفيفة التي لا تثقل عاتقها، ولا تلغي مهمتها المنزلية، فللمنزل أهمية كبرى في بناء الرجال والأولاد والمجتمع.

ومهما حاول الغربيون والشرقيون تصدير عاداتهم وتقاليدهم إلى البلاد الإسلامية، من أجل تفكيك الأسرة المسلمة وهدم كيانها، فإن من أهم دواعي الإنصاف والإخلاص والصراحة ألا تنخدع المرأة المسلمة ببريق الحياة المعاصرة ومغريات الخداع فيها، والكيد للمسلمين والمسلمات، فلقد صرح قادة الشرق والغرب أنهم بسياستهم وتدخلهم السافر في قضايا المسلمين يريدون انحلال المسلمين والمسلمات، والقضاء على مقدساتهم، والتخلص من قيمة العرض والحياء التي افتقدوها من قاموس حياتهم، فهم يريدون الرجال المتحللين بالسكر والقمار والعربدة، لا المصلين في المساجد، ويريدون نساء كاسيات عاريات للفن من رقص وغناء وسكر، وفوضى جنسية، وعمل خارج المنزل دون أي قيود أو ضوابط.

والخلاصة

إن الإسلام أباح للمرأة العمل خارج المنزل، ولكن بضوابط وقواعد وأصول تحمي شرف المرأة وكرامتها وطاقتها ورباط زوجيتها المقدس، ومسؤوليتها تجاه أسرتها، بل ومسؤوليتها أمام ربها، والعاقبة للتقوى.

أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا*

تقديم

الحمد لله المنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام، والصلاة والسلام على رسولنا الطاهر الزكي رسول الأنام، وعلى آله وصحبه الهداة الأعلام وبعد:

فإن من أسوأ الظواهر الاجتماعية الناجمة عن انتشار الفساد في ظل القوانين الوضعية المعاصرة قضية الزنا وما ينجم عنه من مشكلات، وما يؤدي إليه من انهيار شرف النسب، وإفراز عواقب وخيمة من نتاجه، تجعل الولد بعد كِبَرِه يعاني من عُقَد نفسية واجتماعية، تؤثر على مشاعره وكرامته، من غير ذنب ارتكبه، وإنما بسبب جريمة ارتكبها رجل متهور مع امرأة رعناء جنت على نفسها وعلى جنينها، ويسهم ذلك أيضاً في تعقيدات كثيرة، منها في الغالب مشكلة اللقطاء.

ومن خالط ولداً من الزنا أو لقيطاً أدرك مدى صعوبة حياته وقلقه واضطرابه، وهو إن حاول إخفاء أمره، فإن المجتمع من حوله لا يرحمه

---

* في الدورة العشرين للمجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، مكة المكرمة.

ولا يرأف به، ويعيِّره ويهينه ظلماً وعدواناً، فتتأزم مشكلته، وتصبح حياته في جحيم.

وهنا تظهر فضيلة الدِّين الذي نظم العلاقة بين الرجل والمرأة، على أساس من الطهر والشرف والعفة، لحماية مستقبل الأولاد، وألزم أفراد المجتمع بالإعراض عن المساس بكرامة إنسان لم يتسبب في الجناية على نفسه، أو اختيار مصيره، واستحال عليه مدى حياته التخلص من العار.

وربما يكون بحث هذا الموضوع زاجراً رادعاً للمفسدين، ومخففاً أثر الصدمة والهول على إنسان بريء كل البراءة، جنى عليه جانيان أثيمان. والبحث يتناول محورين:

الأول: إثبات نسب أولاد الزنا، الحكم، والضوابط، والشروط.

الثاني: عناية الإسلام باللقطاء.

والكلام عن المحور الأول - نسب أولاد الزنا - يتناول ما يأتي:

- عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح.
- مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً.
- الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد والباطل في قضايا النسب.
- مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا.
- كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

وأما الكلام في المحور الثاني - اللقطاء - فيشمل ما يأتي:

- تعريف اللقيط وأحكامه.
- رعاية اللقيط وعناية الإسلام باللقطاء (حقوقهم ونسبهم، وشروط الملتقط).

- هل يكون حل مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

الخاتمة

مشروع قرار.

المراجع العلمية.

المحور الأول: إثبات نسب أولاد الزنا

الكلام في هذا المحور على النحو التالي:

عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح

الحفاظ على النسب الشرعي مقصد أساسي من مقاصد الإسلام الخمسة الكبرى وأحد الأصول الكلية التي لم تحل في دين من الأديان ولا شرع من الشرائع الإلهية، وهي الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فالإسلام بمعناه العام الكلي الشامل لجميع الأديان هو دين الطهر والعفاف والبراءة والصون، سواء الأصل القريب وهو الأبوان، أم الأصل البعيد، لذا كان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أشرف وأطهر الناس نسباً وحسباً، وسواء في مبنى الإيمان أو الاعتقاد، أم في العبادة التي نمارسها وما يتبعها من عقود الزواج أو المناكحات، فالإيمان الخالص الذي لا يشوبه رجس الشرك وفساد العقيدة قائم على الطهر، والعبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج قائمة كلها على الطهر والنقاء والبعد عن المعكّرات، لأن الطهر صفاء لا تكدير فيه، ومحقق للخشوع والانضباط دون تشويه، وكل ما يلوِّث الطهر والعفة صدأ يعلق في القلب والنفس، يبعد المؤمن عن سلامة النفس والفكر والطمأنينة، بل لا يلتقي الرجس والانغماس في الفواحش مع جلاء العقيدة ورسوخها، وصحة العبادة ونقائها، وسلامة السلوك ودوامه.

لكل هذه المعاني العميقة في تكوين العقيدة واستقرار العبادة، واستقامة الأخلاق والسلوكيات، فرض الإسلام الخالد وجوب الوسائل النظيفة، من زواج هو عقد دائم راسخ، وميثاق شديد التأكيد، سمي في القرآن بالميثاق الغليظ. وحمايةً لصرح الزواج في بناء الأسرة الطاهرة والنسب الشريف، حرَّم الإسلام الزنا .والقذف والسب والفحش، وشرع الحد (العقوبة المقدرة شرعاً) على الاتهام الباطل بما يمس العرض، ليمنع سوء اختلاط الأنساب، وبقاء النوع الإنساني النظيف.

فقال الله تعالى في شأن الزواج الصحيح العاصم: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] وقال سبحانه في تحريم ما يعكر رابطة الزواج: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وأكدت السنة النبوية هذا الاتجاه أو المنهج الأقوم، فقال عليه الصلاة والسلام في شأن إتيان الحُبالى: «لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[١] وقال ﷺ في طريق اختيار المرأة ذات الأصل الطيب: «تخيروا لنطفكم، فإن العرق دسّاس»[٢]. وامتنَّ الله تعالى على الأمة المسلمة حين جعل رسولنا أشرف الناس أصلاً ونسباً من قريش إلى جده إسماعيل عليه السلام، فقال سبحانه: «لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفَسِكُم» [التوبة: ٩/ ١٢٨] بقراءة من فتح الفاء، أي من أحسنكم وأفضلكم نسباً، لأن شرف النسب مفخرة لتحقيق طيب الأصل، والبعد عن التعيير، والاندماج مع الأمة التي ينتسب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ١٠٨، وأبو داوود في سننه في كتاب النكاح - باب وطء السبايا: ١/ ٤٩٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٣٣، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٩٩.

إليها، وغير ذلك من اتقاء أقبح المثالب، والأدعى إلى الضياع والانحطاط والانقطاع.

مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً

للنسب الأصيل مكانة كبرى في الإسلام، فهو في قمة المكوِّنات الإنسانية في المنظور الشرعي، لذا اعتبر جمهور الفقهاء غير الحنفية النسب أحد عناصر الكفاءة بين الزوجين، لما له من انعكاس على الأولاد والآباء والأمهات والأسرة نفسها، فلا يتعرض الولد للعار والاتهام، وتحمي الأم نفسها من الفضيحة والسوء بثبوت نسب ولدها، ويعتز الأب بثبوت نسب ولده إليه ويفخر به صغيراً أو كبيراً، وتشرف الأسرة بصيانة نسب الذرية من كل ريبة وشك، فكان حفظ النسب في الشريعة أساساً لصدق الانتماء بين أفرادها، وعدم تلوث أحدهم بالتهمة والزيف.

ومن أجل هذا حافظ الإسلام على أصالة النسب وحرم نسبة الأبناء إلى غير آبائهم، فقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»(١) وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»(٢).

والحاصل: أن التركيز على صحة النسب وطهره في الإسلام خلافاً للأنظمة الوضعية الحالية إنما هو لتحقيق متانة الرابطة الأسرية، وحمايتها من التلوث والاختلاط، والحفاظ على شرف الأصل والفرع، ومنع تسلل الغريب الدخيل إلى الأسرة، ليظل نقاء الإنسان وطهره عماد الحياة الإنسانية الشريفة.

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في مستدركه عن أنس بن مالك وأبي هريرة رضي الله عنهما، ورمز له السيوطي بأنه صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما. (الجامع الصغير ٢/ ١٦٢).

وأما أسباب ثبوت النسب من الأب وهو الأصل الشرعي فهي ثلاثة:

١- **فراش الزوجية**، أي كون الولد مولوداً بين زوجين من نكاح صحيح دون حاجة إلى بيِّنة أو إقرار بالنسب، لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[١] وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش» أي إن الولد لصاحب الفراش وهو الزوج، لأن الفراش قد يعبر به عن حالة الافتراش، وذهب الأكثر بحسب دلالة اللغة إلى أنه اسم للمرأة، وروي عن أبي حنيفة أنه اسم للزوج، أي إن الولد للزوج ما لم ينفه باللعان، وأما الزاني فله الرجم بالحجر إذا كان محصناً بسبب جريمته وهي الزنا، أو ليس له إلا الخيبة، أي لا شيء له في الولد، ولأن العاهر هو الزاني.

وظاهر الحديث أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، وهو لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في النكاح الصحيح أو الفاسد، في رأي الجمهور، وذهب ابن تيمية إلى أنه لابد من معرفة الدخول المحقق، وذكر أنه أشار إليه الإمام أحمد، ورجحه ابن القيم.

٢- **الإقرار بالنسب**، وهو القرابة، وهو نوعان:

أ- إقرار بالنسب على النفس.

ب- إقرار بالنسب على الغير.

ويشترط لصحة الإقرار بالنسب على النفس أربعة شروط هي[٢]:

الأول: أن يكون المقر به مجهول النسب، فإن كان معروف النسب من غيره، لم يصح استلحاقه بالإقرار، لأن النسب الثابت من إنسان لا ينتقل إلى غيره.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا أبا داوود.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ٧/ ٢٢٨، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي المالكي ٣/ ٤١٢ - ٤١٤، مغني المحتاج للشربيني الخطيب الشافعي ٢/ ٢٥٩، المغني لابن قدامة الحنبلي ٥/ ١٨٤.

الثاني: أن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، فلا يكذبه الحس ظاهراً، أو لا ينازعه فيه منازع، بأن يكون في سن يمكن أن يكون منه بحيث يولد مثله لمثله، فلو كان المقرّ به في سن لا يتصور كونه من المقر، أو كان المقر مجبوباً (مقطوع الآلة) من زمن يتقدم على زمن بدء الحمل بالمقر به، لم يصح الإقرار بثبوت نسبه، لأن الحس يكذبه.

الثالث: أن يصدِّق المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عند الجمهور، أو يكون مميزاً في رأي الحنفية، لأن الولد له حق في نفسه، وهو أعرف به من غيره. ولم يشترط المالكية هذا الشرط.

الرابع: ألا يكون فيه حمل النسب على غيره: لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على المقر نفسه، لا على غيره.

وتشترط الشروط الثلاثة الأولى أيضاً بالاتفاق في الإقرار بالنسب على غيره، ولا يشترط الشرط الرابع في رأي الحنفية، وهو شرط في رأي الشافعية والحنابلة.

٣- البينة: وهي شرط إذا أنكر المقر له دعوى النسب، فحينئذ يلزم المدعي بإقامة البينة: وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فإذا أقامها ثبت النسب، وإلا فلا يثبت.

وأما ثبوت النسب من **الأم** فقط فيكون بمجرد الولادة، سواء من زواج صحيح أو فاسد أو وطء بشبهة، كوطء المطلقة ثلاثاً في العدة، أو زنا، أي سفاح وهو لا حرمة له شرعاً.

الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد

الزنا هو مجرد لقاء رجل بامرأة وجماعها من غير عقد ولا شبهة عقد، فلا يكون له حرمة شرعاً، ولا آثار صحيحة، فلا صداق لها، وإنما يوجب

العقوبة الشرعية، وهو حرام قطعاً، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

ووطء الشبهة كل وطء وقع غلطاً لامرأة من غير عقد ولا شبهة عقد، وهو لا حد فيه، وهو حرام اتفاقاً[١].

والشبهة ما يشبه الثابت وليس في الواقع ثابتاً، أو هي ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها[٢]، وهي في اصطلاح الحنفية ثلاثة أقسام: شبهة فعل، وشبهة محل، وشبهة عقد[٣].

أما **شبهة الفعل**، وتسمى شبهة الاشتباه، فهي ظن غير الدليل على حل الفعل دليلاً عليه[٤]، أي إن الشبهة في ظن الواطئ محل الوطء، مثل وطء الزوج امرأته المطلقة ثلاثاً ظاناً بقاء حلها نظراً لبقاء النكاح في حق إلحاق النسب به وحرمة زواجها بآخر، ووطء المطلقة طلاقاً بائناً على مال أو المختلعة، ما دامت في العدة كما في المطلقة ثلاثاً. وهي الشبهة المقصورة على ظن الحل فلا يحد الواطئ، لظنه الحل، أما لو علم الواطئ بالتحريم، فلا تعتبر، ويحد الواطئ، ولا يثبت بها النسب، لأنه زنا محض، والمبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل، وفيها لا يثبت النسب، وإن ادعاه الرجل.

وأما **شبهة المحل** فتسمى أيضاً الشبهة الحكمية، وهي الشبهة

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٥٢، كشاف القناع ٥/ ٤٢، ٧٤.

(٢) البدائع ٧/ ٣٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري: ص ١٢٧ ط الحلبي، مصر، المبسوط للسرخسي ٩/ ٨٧، تبيين الحقائق ٣/ ١٨٠.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٤٠ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ٤١، البدائع ٧/ ٣٦، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ١٦٥ وما بعدها.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٧٩.

المعتمدة على دليل على نفي الحرمة، سواء ظن الحل أو علم الحرمة، مثل وطء المرأة المطلقة طلاقاً بائناً بألفاظ الكنايات مثل: أنت بائن، أنت بتة، أنت بتلة، ولا يقع الطلاق بها إلا بالنية، فلا يحدّ الواطئ، لاختلاف الصحابة في كون هذه المرأة رجعية أو بائنة، وقد ذهب الجمهور خلافاً للظاهرية إلى أن هذه الشبهة لا يحدّ بها الواطئ، ويلحق به النسب، لدرء الحدود بالشبهات، ولأن كل وطء لا يوجب حداً، فإن الولد يلحق بالواطئ فيه، لأنه لا يعد زنا. ولا عدة من الزنا، والحكم الفقهي العام أنه لا يحرم بالزنا حلال على المعتمد، ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب[1].

وأما **شبهة الفاعل**، فتظهر فيما لو رأى إنسان ليلاً على فراشه امرأة فظنها زوجته، فوطئها، أو نادى أعمى زوجته، فأجابته امرأة أجنبية فوطئها، وهو يظنها زوجته، ثم تبين أنها امرأة أجنبية فلا حد عليه في رأي زفر ومحمد من الحنفية والثوري والمالكية، لوجود عذره في الإباحة، وأوجب الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف) والحنابلة الحد عليه، لأن الظن لا يسوغ له الإقدام على الوطء، فكان عليه التثبت، ومجرد وجود المرأة على الفراش لا يصلح شبهة مسقطة للحد، ولا يلحقه النسب[2].

ويلحق بهذه الشبهة والاختلاف المذكور شبهة العقد، وهي ما وجد فيها صورة العقد لا حقيقته كالمرأة المزفوفة إلى الرجل، وقالت النساء: إنها زوجتك، مع أنها لم تكن امرأته، فوطئها، فلا حد عليه، وعليه المهر، ولا يثبت بها النسب.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ١٧٩/٣، مواهب الجليل للحطاب ٢٩٣/٦، الذخيرة ١٩٤/٤، نهاية المحتاج للرملي ٣٧٦/٨، كشاف القناع ٤٢/٥ ط مكة.

(٢) البدائع ٣٧/٧، فتح القدير ١٤٧/٤، المراجع السابقة في الحاشية رقم (١) لغير الحنفية، المهذب ٢٦٨/٢.

والخلاصة: أن شبهة الفعل تسقط الحد عن الواطئ لظنه الحل، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، ولأن الوطء كان زنا محضاً، والزنا لا عدة فيه ولا يثبت به النسب.

وأما شبهة المحل فتمنع وجوب الحد في رأي الجمهور غير الظاهرية، فلا يحد الواطئ، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ويلحق **بالواطئ النسب،** لأن الوطء لا يعد زنا حقيقة.

وأما شبهة الفاعل وشبهة العقد فتسقط الحد عند الأكثرين، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، لكون الشبهة في الفعل نفسه، فيكون زنا محضاً كشبهة الفعل، ولا عدة من الزنا ولا يترتب عليه ثبوت النسب كما في شبهة الفعل أو شبهة الاشتباه، إلا إذا ادعاه الواطئ في رأي الجمهور.

وأما الزواج الفاسد أو الباطل فحكمهما واحد غالباً عند الحنفية وبقية العلماء حيث لا فرق بينهما عند الجميع في العبادات وأحكام الزواج إلا في حكم ثبوت النسب بالزواج الفاسد، والزواج الباطل عند الحنفية هو ما اختل فيه ركنه أو شرط من شرائط انعقاده، كزواج الصبي غير المميز، والزواج بصيغة تدل على المستقبل مثل سأزوجك بنتي، والزواج بالمحارم كالأخت والعمة على الرأي الراجح، والمرأة المتزوجة برجل آخر مع العلم بأنها متزوجة، وزواج المسلمة بغير المسلم، وزواج المسلم بغير الكتابية كالمجوسية والوثنية أو المشركة والبوذية مثل الشيوعيات والملحدات.

والزواج الفاسد في رأي الحنفية هو ما فقد شرطاً من شروط الصحة كالزواج بغير شهود، والزواج المؤقت، وجمع خمس نسوة في عقد واحد، والجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها.

لكن الزواج الباطل لا يترتب عليه باتفاق المذاهب شيء من آثار الزوجية، فلا يحل فيه الدخول بالمرأة، ولا يجب فيه للمرأة مهر ولا نفقة، ولا عدة فيه، ولا تثبت به حرمة المصاهرة، ولا يلحق النسب بالرجل، ولا يُستحق به التوارث، ويجب فسخه.

وذلك لأن العقد الباطل لا يلحق به نسب ما دام عالماً بالتحريم، لأنه يعد زانياً، فيحد، ولا يلحق به الولد، فإن كان غير عالم بالتحريم فلا حد عليه لقيام الشبهة، ويلحق به الولد[١].

أما الزواج المؤقت أو زواج المتعة فهو فاسد في مذهب الأكثرين خلافاً لبعض الحنفية، لنهي النبي ﷺ في الصحيحين عن ابن عباس «نهى النبي ﷺ عن المتعة..».

وزواج المحلِّل فاسد عند الجمهور خلافاً للشافعية، لقوله ﷺ: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[٢]. وهو أن يتزوج رجل امرأة مطلقة ثلاثاً على أن يطلقها بعد الدخول بها.

ونكاح الشغار وهو أن يزوِّج كل واحد من الرجلين ابنته للآخر، على أن يكون بُضْع (فرج أو متعة) كل واحدة منهما مهراً للآخر، وهو لا يجوز بالإجماع، لأن النبي ﷺ نهى عن الشغار[٣]، وهو باطل غير صحيح عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين أجازوه مع وجوب المهر لكل منهما[٤].

---

(١) البدائع ٢/ ٣٣٥، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٤٨١ - ٤٨٤، ٨٣٥، الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٢٦، ٢٤١، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤ - ٢١١، ط فاس، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، غاية المنتهى ٣/ ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه والدارمي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٤) المراجع السابقة.

والزواج الفاسد يثبت به النسب في رأي الجمهور[١].

أما ما يلحق بالنكاح الفاسد، وهو ما كان باطلاً من النكاح، ولم يعلم الزوج أو العاقدان بحرمة العقد، كمن عقد على عمة زوجته جاهلاً التحريم، فيلحق النسب بالرجل في رأي الجمهور في المذاهب الثمانية، لأن الوطء في النكاح الفاسد وطء بشبهة، فيثبت به النسب، لأنها تكون فراشاً له فيه، بخلاف الباطل، ولأن زفر من الحنفية يقول في نكاح المتعة والنكاح المؤقت عقد بحضور شاهدين، وشرط فيه شرط فاسد، فيصح العقد، ويبطل الشرط، إذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، فصار كما لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر، فهو أي النكاح المؤقت في معنى نكاح المتعة، والعبرة للمعاني دون الألفاظ، وعمم الحنفية هذا الحكم في كل نكاح فاسد، كالنكاح بغير شهود، وتزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة إذا لم يعلم بأنها معتدة، والخامسة في عدة الرابعة، يثبت النسب فيه والعدة إن دخل، ولكن لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم، لأن النكاح باطل[٢] كما تقدم.

مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا

إذا زنى الرجل بامرأة متزوجة فقد أجمعت الأمة على أنه لا يلحق

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٢/ ١١٥، رد المحتار ٢/٤٥٧ - ٤٦٠، ٤٨١ - ٤٨٤ قال ابن عابدين: وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد، فيسقط الحد، ويثبت النسب احتياطاً في إثباته لإحياء الولد. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٣٩ - ٢٤١، المجموع ١٥/٣٩٧، الروضة للنووي: ص ١١٧٨، ط دار ابن حزم - بيروت. المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، ط دار المنار بمصر ط٣، المحلى ٩/ ٦٢٦، ط الإمام بمصر، شرح النيل للإباضية ٦/ ٢٧٣، ط دار الفتح، بيروت، شرح الأزهار للزيدية ٢/ ٣٠٦، شرائع الإسلام للإمامية، المحقق النجفي ٢/ ٣٤٠، ط الآداب - النجف.

(٢) المراجع المتقدمة.

الولد بالزاني، كما قال ابن عبد البر[١]، وإنما ينسب الولد لصاحب الفراش إلا إذا نفاه باللعان.

وأما إذا زنى بامرأة غير متزوجة (خلية) فلا يلحق الزاني نسب الولد عند الجمهور من المذاهب الثمانية وفي قول عند الإباضية، وإن ادعاه الزاني[٢]، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣] أي إن الزاني لا يستحق إلا الحد، ولا يلحق به ولد، ولأن إلحاق الولد بالزاني إعانة له على الزنا، ونحن مطالبون بسد الذرائع، صيانة للأنساب، أو حرصاً على سلامة الأنساب الطاهرة غير الملوثة بالمنكرات.

ومن المعلوم أن الزنا نوعان: إما بالاختيار وإما بالإكراه، وعدم ثبوت النسب هو في حال كون الزنا في حال الاختيار، لأن التورط بالزنا في هذه الحال يدل على تعمد الزنا، فلا يكافأ الزاني حينئذ بلحوق النسب به، لطواعيته واختياره، فلا يلحقه النسب في رأي جمهور الفقهاء.

أما في حال الإكراه على الزنا ففي إلحاق النسب بالزاني قولان[٤]:

القول الأول: لا يلحق به النسب، في رأي الحنفية والزيدية

---

(١) التمهيد ٨/ ١٨٣.

(٢) البدائع ٧/ ٣٤ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ١٠٤، الخرشي على متن خليل ٤/ ١٨٠، حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج ٣/ ٢٤١، فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٠٠، مطالب أولي النهى ٥/ ٥٤٠، قال ابن تيمية عن حمل الزنا: الولد ولد زنا، لا يلحقه نسبه عند الأئمة الأربعة، البحر الزخار٦/ ٣٦٥، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، المحلى ١١/ ٣٠٨، ط الإمام بمصر، وسائل الشيعة ١٥/ ٢١٤، شرح النيل ٦/ ٤٠٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٩٤، الخرشي ٨/ ٨٥، نهاية المحتاج ٧/ ١٣٠، ط ١٠٨٦هـ، المغني ٨/ ١٨٧ ط دار المنار بمصر، المحلى ١١/ ٣٠٥، شرح الأزهار ٤/ ٣٤٨.

والظاهرية، والراجح لدى الشافعية، وبعض المالكية ورواية للحنابلة، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه، ولا يوجد عقد ولا شبهة عقد، فيلزمه الحد، ولا يستحق النسب، ويلحق النسب بالأم.

القول الثاني: يلحق به النسب، وهو قول بعض المالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، وقول ابن المنذر، لعموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(١)]، ولأن الإكراه شبهة.

كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

يلجأ القضاة عادة لحمل الزاني على الزواج بالزانية، لستر المرأة والحفاظ على سمعتها ومستقبلها، وهذا مباح فقهاً، قال النووي في المجموع[(٢)]: يجوز نكاح الحامل من الزنا، لأن حملها لا يلحق بأحد، فكان وجوده كعدمه.

وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز نكاح الزانية المجاهرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/٣]. ويستحب مفارقتها إن كانت زوجة، إلا أن يبتلى بحبها، لقوله عليه الصلاة والسلام، لما قال له الرجل: «إن امرأتي لا تردّ يد لامس، قال: فارقها، قال: إني أحبها، قال: أمسكها»[(٣)]، قاله عليه الصلاة والسلام خشية أن يزنى بها. ومن تزوج زانية فوجدها حبلى، وجب عليه مفارقتها ولا تحل له أبداً في رأي بعض الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داوود وابن ماجه في سننيهما، والطبراني في مسانيده عن ثوبان، وهو حديث صحيح كما ذكر السيوطي في الجامع الصغير.

(٢) ١٥/٣٩٧.

(٣) أخرجه أبو داوود، والحديث مختلف فيه بين مصحح ومضعف.

وكره مالك نكاح الزانية من غير تحريم، لأن النكاح في الآية المتقدمة المراد به الوطء على وجه الزنا، كما هو الأصل في استعمال كلمة النكاح على الحقيقة، كما روي عن ابن عباس ومجاهد ﷺ، أو لأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، قاله سعيد بن المسيب[(١)]، أو يراد من الآية الزجر والتنفير من فاحشة الزنا. وقال في كشاف القناع: ولد الزنا كفء لذات نسب[(٢)].

وأما قتل الزاني أو الزانية، سواء من الزاني أو من غيره، فحرام وكبيرة، فإذا قتلهما أحد وجب الحد على القاتل، وسقط حد الزنا إن قتلها أحد، ولا يجوز قتل أحد الزناة إلا إذا كان محصناً (متزوجاً) بحكم قضائي، أو في حال معاينة الواقعة من زوج أو قريب أو غيرهما (حال التلبس بالجريمة) ويكون ذلك من قبيل الدفاع عن العرض.

فيجب تقييد إباحة القتل في جرائم الشرف بهذا المشروع في الشريعة.

المحور الثاني - اللقطاء

الأمة الإسلامية أمة متكافلة متضامنة، سواء بين الأفراد أم بين الفرد والدولة، وسواء في قضايا الدنيا أم في الآخرة، معبرة في ذلك عن وحدتها وأخوتها وقوتها والحفاظ على وجودها، وذلك أرفع وأسمى مستوى حضاري في العالم.

وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فهم إخوة في الدين، والأخوة في الدين أقوى وأمتن من أخوة النسب، كما ذكر القرطبي وغيره، ولقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ

---

(١) الذخيرة ٤/ ٢٥٩.

(٢) كشاف القناع ٥/ ٧٣.

﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ[١] بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم[٢] أدناهم، وهم يد على من سواهم»[٣] فهم متضامنون في القضايا العامة والخاصة، ولا سيما في حق الحياة، فعلاقة التكافل بين أفراد الأمة أساسية وكذا بين الفرد والدولة، وهو المقصود بكلمة «التضامن الاجتماعي» ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْۖ﴾ [الأحزاب: ٦/٣٣]، وقوله ﷺ في كفالة ضعفاء المسلمين والغارمين: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيناً فعليّ، ومن ترك مالاً فلورثته»[٤].

ومثال آخر هو دعاء المؤمن لأخيه المؤمن في غيبته، وكذا في صلاة الجنازة معبراً عن محبته وتضامنه، وكذا في شفاعته له في تشييع الجنازة.

وهذا يضع أساس التكافل الاجتماعي في رعاية الضعفاء واللقطاء والمشردين والمرضى وكبار السن والعاطلين عن العمل.

فمن اللقطاء؟ وما أحكامهم؟

تعريف اللقيط وأحكامه

اللقيط عرفاً هو الطفل المفقود المطروح على الأرض عادة، خوفاً من مسؤولية إعالته، أو فراراً من تهمة الريبة، فلا يعرف أبوه ولا أمه. والغالب كون اللقيط الملقى في الساحات والشوارع العامة مولوداً من علاقة غير شرعية، وهذه ظاهرة اجتماعية سيئة تهرباً من التهمة، ومن النادر كونه

---

(١) أي نصراء متعاونون.
(٢) الذمة العهد والضمان والأمان.
(٣) أخرجه البخاري وغيره كالبيهقي.
(٤) أخرجه أحمد وأبو داوود والنَّسائي.

ملقى على الأرض خوفاً من إعالته والإنفاق عليه، فيكون بحثه ذا صلة بجريمة الزنا التي تثير مشكلات كثيرة، منها نسب اللقيط ومنها مسألة التبني. وهذا ما يتبين من إيراد أحكامه فيما يأتي، والتي ينجلي منها أنها تحقق الرعاية الكاملة والكريمة وحفظ الكرامة الإنسانية للقيط، وهي[١]:

١ - **حكم الالتقاط**: يرى فقهاء الحنفية أن الالتقاط مندوب إليه، لأنه يترتب عليه إحياء النفس الإنسانية وإنقاذها، ويكون فرض كفاية إن غلب على الظن هلاك الولد لو لم يأخذه، كأن وجد في مغارة ونحوها من المهالك.

وذهب بقية المذاهب إلى أن التقاط الولد فرض كفاية، إلا إذا خاف هلاكه، فيصير فرض عين.

٢- الملتقط أولى بإمساك اللقيط من غيره والإنفاق عليه، إلا إن أراد رفع الأمر إلى الحاكم ليأمر أحداً بتربيته على نفقة بيت المال، لأن نفقة اللقطاء على بيت المال، واللقيط أمانة في يد الملتقط، فيضمنه في حال التعدي أو التقصير في حقه، إلا أن يكون للقيط مال، فينفق عليه من ماله، فإن وجد معه مال أنفق عليه الحاكم منه، وإن لم يوجد معه مال، فنفقته من بيت المال.

٣- للحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط ولاية شخصية على نفسه وولاية مالية، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه، والتصرف في ماله، لقوله ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له»[٢]. وفي حال تزويج الحاكم اللقيط يدفع المهر من بيت المال.

---

(١) المبسوط للسرخسي ٢٠٩/١٠ وما بعدها، فتح القدير ٤١٧/٤، البدائع ٦/ ١٩٧-٢٠٠، بداية المجتهد ٣٠٥/٢، مغني المحتاج ٤٢١/٢ وما بعدها، المغني ٥/ ٦٨١ وما بعدها، كفاية الأخيار ٢/ ١٥ - ١٨.

(٢) رواه خمسة من الصحابة، منهم عائشة رضي الله عنها التي أخرج حديثها أصحاب الكتب الستة (نصب الراية للحافظ الزيلعي ٣/ ١٦٧).

٤- **اللقيط حر مسلم** لأن الأصل في الإنسان هو الحرية، والقاعدة: «أن الأصل بقاء ما كان على ما كان» ولأن الدار دار الإسلام ودار حرية، فيكون اللقيط حراً مسلماً تبعاً لدار الإسلام.

وفصل الكاساني الحكم المذكور على الصحيح من الرواية لدى الحنفية، فقال: إذا وجد اللقيطَ مسلمٌ في بلد إسلامي يعتبر مسلماً تبعاً للدار، وإذا وجده ذمي أو مسلم في كنيسة كان ذمياً[١].

٥- **نسب اللقيط**: يُعدُّ اللقيط مجهول النسب، حتى لو ادعى إنسان نسب اللقيط يصح ادعاؤه، ويثبت النسب منه استحساناً، لأن هذا الادعاء إقرار بما ينفع اللقيط، لأنه يتشرف بالنسب ويعيّر بفقده، وتصديق المدعي في مثل هذا لا يتطلب البينة، فلو ادعى ذمي نسبه تقبل دعواه، ويثبت نسبه منه، لكنه يكون مسلماً، لأن ادعاء النسب يقبل فيما ينفع اللقيط، لا فيما يضره. وإن ادعت امرأة أن اللقيط ابنها، فإن لم يكن لها زوج، لا يصح ادعاؤها، لأن فيه حمل نسب شخص على الغير، وهو الزوج، وهو لا يجوز، وإن كان لها زوج فصدَّقها في ادعائها أو شهدت لها القابلة، أو شهد لها شاهدان، ثبت النسب منها.

وبه يظهر أن الإسلام حقق للقيط الحماية من الضياع، والرعاية التامة حتى يستقل بنفسه ويبلغ مبلغ الرجال، والكفالة أو الضمان في صغره، لأنه ضعيف يحتاج للإنقاذ والصون، حتى ولو كان ابناً غير شرعي.

أما شروط الملتقط المطلوبة لتحقيق الغاية المرجوة فهي خمسة، لأنه لا يُقَر بقاء اللقيط في يد الملتقط إلا إذا كان أميناً[٢]:

١- التكليف (البلوغ والعقل)، فلا يصح التقاط الصغير والمجنون لعجزهما.

---

(١) البدائع، المرجع والمكان السابق.

(٢) كفاية الأخيار ١٦/٢.

٢- الحرية، فلا يصح التقاط غير الحر، لأن الالتقاط ولاية.

٣- الإسلام، فلا يصح التقاط غير المسلم صبياً مسلماً، لأن الالتقاط ولاية، ولا ولاية لغير المسلم على المسلم، ويصح لغير المسلم التقاط الطفل الكافر.

٤- العدالة (أي الاستقامة على أمر الدين والأخلاق)، فليس للفاسق الالتقاط، فلو التقط غيره انتزع منه، لأنه لا يؤمن عليه في التربية.

٥- الرشد، فلا يصح التقاط المبذّر المحجور عليه، ولا يقر في يده.

ولا يشترط في الالتقاط الذكورة بلا خلاف، فيصح التقاط المرأة، ولا الغنى على الصحيح، لأن الملتقط الثري لا يلزم بنفقة اللقيط إلا باختياره، لكن يجب عليه رعايته بما يحفظه ويحميه حتى الكِبر.

هل يمكن حلّ مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

يثير وضع اللقيط مشكلات اجتماعية كثيرة تتطلب حلًّا معقولاً وعادلاً وضماناً لتحقيق الطمأنينة النفسية والاستقرار الاجتماعي والأسري، من غير إشعار له بالانتقاص من شأنه أو الغض من كرامته، ولا تسبب في تعقيد نفسيته، وإحباط مشاعره وإنسانيته، ولو كان ابناً غير شرعي، إذ لا ذنب له ولا إثم عليه، ولا يتحمل مسؤولية جناية غيره.

وأول مشكلة هي تسميته ونسبه ولقبه، فيسمى اسماً حسناً، وينسب إلى أب مجهول، فيقال مثلاً: ابن عبد الله، من أسرة كذا محددة الأوصاف، والبلد، بأن تكون أسرة من بلد آخر، ويستحسن أن تكون البلدة نائية.

وعلى الدولة إنشاء دار لرعاية أولاد المفقودين والعجزة واللقطاء صحياً وتعليمياً واجتماعياً، وهذا مقبول مع الاستعانة بآراء المختصين الاجتماعيين، وعلماء النفس الثقات.

ويبادر بعض الناس إلى تسجيل اسم اللقيط في سجل قيد نفوسه دون تقدير للعواقب، وقد يصرح الملتقط بتبني اللقيط، وهذا محل نظر.

أما الإقرار بالنسب فجائز شرعاً إذا توافرت الضوابط والشرائط الشرعية ومن أهمها وجود علاقة زوجية صحيحة، فلا يصح إلحاق نسب ولد الزنا مثلاً.

أما **التبني**: وهو اتخاذ ابن أو بنت لآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح شرعاً، فكان هذا شائعاً في الجاهلية، وما يزال موجوداً في الأوساط غير الإسلامية، وكذلك في بعض البلاد الإسلامية جهلاً وتجاوزاً لأحكام الشريعة، علماً بأنه إذا قام الشخص بكفالة يتيم أو لقيط أو مفقود أو فقير لا عائل له، أو تربيته دون ادعاء نسبه، فهذا عمل شريف وإنساني عظيم، لما يترتب عليه من إنقاذ إنسان من خطر الموت والتشرد والضياع.

لكن التبني لا يجوز شرعاً لمصادمته أصول بنيته الأسرة وظروف الاطلاع على العورات والاختلاط المحظور، لقوله تعالى:

- ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤].

- ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي إن كان مجهول الأب فهو أخ في الدين ونصير لكم، وهذا هو الحل القرآني لمثله.

- ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠] فهذه الآية أبطلت صراحة كسابقتها التبني الذي كان شائعاً في الجاهلية، وألغت كل الآثار المترتبة عليه كتحريم زواج المتبني من زوجة الولد المتبنَّى بعد طلاقها.

وأكدت السنة النبوية هذا التحريم وانتساب الولد إلى غير أبيه الحقيقي في أحاديث، منها كما تقدم «من ادعى إلى غير أبيه، هو يعلم، فالجنة عليه حرام»[(١)]، «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[(٢)].

وأسباب تحريم التبني وإبطاله كثيرة، منها الحفاظ على وحدة الأسرة دماً وأصلاً، ومنع الأغيار والشوائب التي تفسد نقاء الأسرة، ومنها مجافاته لأصول الحق والعدل والحقيقة، دون تزوير ولا تكذيب، ومنها قصر الإرث على عمود النسب والحواشي والأرحام، والولد المتبنى ليس له أية قرابة بالأسرة ليستحق المشاركة في الإرث ومالية المورث. ومنها أن التبني مجرد نسب مزعوم أو قول ظاهري باللسان، لا تؤيده الحقائق والمصداقية والمنطق والشرع، لذا قال سبحانه: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي أحق وأعدل وأقوم وأصدق. ومنها كون الولد المتبنى عنصراً غريباً عن الأسرة المعروفة، وكون الوالد الحقيقي أحق بنسبة ولده إليه، فإن كان مجهول النسب فهو أخ في الدين ونصير للأمة، ومنها تحقيق أصول التجانس في الدم والاجتماع والعواطف، ومنها مراعاة نظام الحلال والحرام الذي قام عليه الإسلام الحنيف.

---

(١) تقدم تخريجه (أخرجه الجماعة إلا أبا داوود والترمذي).

(٢) تقدم تخريجه (أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في المستدرك).

أما مجرد التربية والكفالة والحماية والإنقاذ والولاية على الولد المشرد أو مجهول النسب في صغره، فهذا واجب ديني وأخلاقي وإنساني داخل في مبدأ الإحسان الذي يحض عليه الإسلام، ومبدأ الرحمة والإخاء منهج المجتمع المسلم.

والحاصل: ليس نظام التبني صالحاً لحل مشكلة اللقطاء والمنبوذين والمشردين سواء أكانوا معلومي النسب أم مجهولين، وإنما الحل في المؤازرة المادية والمعنونة والتربية والكفالة، ويمكن حل بعض مشكلات الأطفال الصغار دون الحولين والتخفيف من آثارها عن طريق الرضاع من إحدى قريبات المرأة كالأخت والخالة، على أن يظل الطفل غريباً عن الأسرة التي تؤويه إلى وقت البلوغ.

وفرق كبير بين تبني اللقيط، وبين تربيته وإيوائه في فترة ما دون البلوغ.

الخاتمة

عالج الإسلام مشكلة إثبات أولاد الزنا واللقطاء على أساس من الحق والعدل والرحمة والإحسان، لذا ضيَّق الإسلام من إثبات نسب ولد الزنا من الأب، وذلك في حدود ولادة الولد على فراش الزوجية، دون نفيه من الزوج باللعان، ووسّع من دائرة نسبة ولد الزنا من الأم حيث وجد اللعان أو وجد وطء الشبهة.

ولا يجوز جعل الزنا سبباً شرعياً من أسباب ثبوت النسب بالاتفاق، حتى لا ينهدم نظام الزواج القائم على منهج العقد الصحيح، حفاظاً على الأنساب أحد مقاصد الشريعة، ومن جهة أخرى كما قال الإمام ابن تيمية: لابد أن ينفق المسلمون على ولد الزنا، فإنه يتيم، ونفقة اليتامى على المسلمين مؤكدة.

ويثبت نسب الولد من الأب في حال وجود شبهة المحل فقط لا شبهة الفعل والفاعل، ولا في حال كون النكاح باطلاً، وإنما يثبت النسب في حال كون الزواج فاسداً عند الجمهور.

وينبغي على المسلمين شرعاً التقاط اللقيط حفاظاً على حياته، وقياماً بواجب تربيته وصونه وإرشاده، كما أن على بيت مال المسلمين نفقة اللقيط إذا لم يتبرع أحدهم بالإنفاق عليه، صوناً لكرامته.

ويرغِّب الإسلام في الإحسان إلى اللقطاء بتربيتهم ورعايتهم، فذلك من أعمال الخير والبر والقربات، وهو أيضاً معبر عن تكافل الأمة وتضامن أبنائها، وصون المشردين والمنبوذين في الساحات العامة ونحوها.

ولكن لا يجوز تبني اللقيط وجعله بمثابة الولد الصحيح نسبه شرعاً، فهو أمر محظور، وعواقبه وخيمة، وآثاره سيئة.

ويجوز إلحاق النسب عن طريق الإقرار بنسب المجهول إذا توافرت الشروط المطلوبة شرعاً ومن أهمها وجود عقد زواج بين الرجل والمرأة.

مشروع قرار

١- يثبت النسب من الأم في حال اللعان بين الزوجين أو نفي الولد باللعان، أو وجود شبهة الفعل (ظن غير الدليل على الحل دليلاً عليه) أو الفاعل (كرؤية الرجل ليلاً امرأة على فراشه فوطئها) وشبهة العقد (صورة العقد)، فوطء الشبهة يوجب إلحاق الولد بأمه إلا في حال وجود شبهة المحل (وهي الشبهة المعتمدة على دليل على نفي الحرمة) فيثبت النسب من الأب حينئذ.

٢- ويثبت النسب من الأب في حال وجود زوجية صحيحة، أو إذا ادعى الزاني لحوق الولد به في شبهة الفاعل وشبهة العقد في رأي

الجمهور، أو بسبب الوطء في نكاح فاسد، أو يلحق بالفاسد في رأي الجمهور، حيث لا يعد زنا بالإجماع، لاشتماله على شبهة في العقد، أو في زواج باطل والزوج غير عالم بالتحريم.

٣- ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب من الزاني، سواء أكان الزنا بامرأة متزوجة أو خلية غير متزوجة في رأي الأكثرين، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» كما لا يثبت النسب في حال كون النكاح باطلاً، إذا كان الزوج عالماً بالتحريم.

٤- يجوز نكاح الحامل من الزنا ستراً للجريمة وإنقاذاً لسمعة المرأة، ويحرم قتل الزاني أو الزانية إلا إذا كان الزاني محصناً وبحكم قضائي، أو في حال التلبس بالزنا، سواء أكان القاتل هو الزوج أو القريب أو غيرهما دفاعاً عن العرض.

٥- التقاط اللقيط مطلوب شرعاً، ويوجب الإسلام الحفاظ على اللقيط ورعايته وتربيته، بما يحقق مدلول الولاية الشرعية، سواء أكانت ولاية على النفس أم على المال حتى يبلغ مبلغ الرجال، وعملاً بمقتضى مبدأ التكافل الاجتماعي في الإسلام، وكذلك الضمان الاجتماعي إن قام الحاكم بواجب العناية والرعاية لرعيته.

٦- يتطلب الالتقاط توافر أهلية كاملة في الملتقِط من التكليف (البلوغ والعقل) والحرية والإسلام في حق المسلم، ولغير المسلم التقاط أمثاله، والعدالة والرشد، دون تمييز بين ذكر وأنثى، ولا بين غني وفقير.

٧- لا مانع شرعاً من تربية اليتيم أو اللقيط أو المفقود دون نسبته شرعاً لغير أبيه، بل هو عمل إنساني كريم، وديني رفيع، ويثاب عليه فاعله.

ولكن يحرم التبني (اتخاذ الولد اللقيط ونحوه) بمثابة الولد الثابت

نسبه شرعاً، فهو محظور شرعاً، لأنه تزوير وكذب، ومنافٍ لمقتضى المنطق والعدل.

٨- يجوز الإقرار بنسب شخص مجهول النسب بحمله على نسب الإنسان نفسه لا على غيره إذا توافرت شروط هذا الإقرار شرعاً.

٩- الرضاع من قريبة للزوجة كالأخت والخالة مما يخفف آثار الالتقاط فيما يتعلق بالاطلاع على العورات في حق المرأة وأولادها إن وجدوا، لا بالنسبة للزوج، ويظل اللقيط ولداً لغير المربي، ولا يترتب عليه الحق في الإرث والنسب الشرعي.

١٠- اللقيط في يد الملتقط أمانة، فعليه ضمانه بالتعدي أو التقصير في حفظه، ونفقة اللقطاء على بيت المال ومنها مهر الزواج، إلا إذا كان للقيط مال فينفق عليه من ماله، أو تبرع الملتقط بالإنفاق عليه، كما أن على الحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط ولاية على النفس أو ولاية على المال، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه والتصرف في ماله، للحديث النبوي: «السلطان ولي من لا ولي له».

١١- يحسن تخصيص دور اجتماعية لرعاية اللقطاء، وإصدار أنظمة توضح كيفية التسمية واللقب والبلد والنسب الشكلي لكل لقيط، وهو أقل ما ينبغي اتخاذه في شأن اللقطاء وتربيتهم وتعليمهم، مع الاستفادة من آراء الخبراء الاجتماعيين وعلماء النفس والتربية في هذا الموضوع.

المراجع

- الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري الحنفي، ط الحلبي بمصر.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (حنفي)، علاء الدين أبو بكر الكاساني، ط أولى، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٨هـ.
- المبسوط لأبي سهل السرخسي (حنفي) ط أولى، مطبعة السعادة بمصر.
- تبيين الحقائق (حنفي) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط أولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٣هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (مالكي) أبو عمر يوسف بن عبد الله النمر، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، تحقيق سعيد المراب ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل (مالكي) الشيخ محمد الخرشي، دار صادر، بيروت.
- حاشية قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين للنووي (شافعي) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر.
- الدر المختار للحصفكي ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) (حنفي) مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٠٧هـ.
- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، ط أولى، ١٩٩٤ م.
- شرائع الإسلام للمحقق الحلي (جعفري) إبراهيم القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ط مكتبة الآداب - النجف.
- شرح الأزهار (زيدي) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- شرح النيل وشفاء العليل (إباضي) محمد بن يوسف بن أَطَّفَيِّش، دار الفتح، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (مالكي) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٣١٩هـ.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف (حنبلي) ط أولى، المكتب الإسلامي، دمشق.
- فتاوى ابن تيمية (حنبلي) مطبعة المعارف، الرباط، المغرب، ط الملك خالد رحمه الله.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (حنفي) مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع (حنبلي) منصور بن إدريس البُهُوتي، مطبعة الحكومة بمكة، ١٣٩٤هـ.
- كفاية الأخيار لأبي بكر الحسيني الحصني، ط رابعة، طبع دولة قطر، دار إحياء التراث الإسلامي.
- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ظاهري) مطبعة الإمام بمصر.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني (حنبلي)، ط المكتب الإسلامي، دمشق.
- المغني لأبي محمد عبد الله بن قدامة، ط دار المنار بمصر، ط٣، ١٣٦٧هـ (حنبلي).
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢هـ/ ١٩٩٣ م (شافعي).
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب (مالكي) أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، ط الثانية، دار الفكر - بيروت.

- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي (شافعي) مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعي الحنفي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، دار المأمون بمصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- نهاية المحتاج للرملي، شهاب الدين أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية.
- وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

حقوق الزوجين المشتركة*

تَقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مكانة الأسرة في الإسلام عظيمة تعتمد على ثوابت ثلاثة هي:

١- التقيد بضوابط الشريعة وآدابها وأحكامها.

٢- الإحسان الإنساني المرهف بمسؤوليات الحياة المشتركة من كلا الزوجين والأولاد.

٣- العمل على تحقيق الاستقرار الدائم النابع من فضيلة الوفاء وبناء كيان الأسرة الخاص لرفد المجتمع بأطيب الثمار وأنضجها، وأقواها تربية رصينة سوية.

ولا تحتاج هذه الأسرة لكثرة الأنظمة والقوانين، لأن كل نظام يحتاج إلى تفعيل مبادئه وتحقيق غاياته بدوافع ذاتية، وإعمال توجيهاته وقيمه الأصلية، وأهمها المستمدة من صراحة النصوص في القرآن الكريم والسنة

---

* مؤتمر «تمكين الأسرة في الشريعة الإسلامية» في كلية الشريعة، ٩ - ١٠ من رجب ١٤٢٩هـ/ ١٢ - ١٣/ ٧/ ٢٠٠٨م.

النبوية، والاهتداء بالنماذج العملية الواضحة من السيرة النبوية ذات البُنى الراسخة والشريفة.

وإذا لم يكن النظام التشريعي والخُلقي والتربوي نابعاً من حب ما جاء فيه وفهمه وتعلمه، دون جهل أو تجاهل، فلا أمل بعدئذ في تكوين أسرة صالحة متميزة، كما يريدها الشرع الحكيم.

ومنطلق هذا النظام الأُسري في الإسلام هو الالتزام بالحقوق الزوجية وإدراكها وتعريف كل من الزوجين والذرية بها، وهذه هي الحقوق وعددها عشرة:

١- حقوق الزوج.

٢- حقوق الزوجة.

٣- الحقوق المشتركة بين الزوجين.

٤- حقوق الأولاد على الآباء والأمهات.

٥- حقوق الوالدين على الأولاد.

٦- حقوق الأطفال والمسنّين.

٧- حقوق القرابة والرحم.

٨- حقوق الجوار.

٩- حقوق الأصدقاء.

١٠- حقوق الأمة.

وأقتصر على تعداد حقوق الزوج وحقوق الزوجة، وأوضح الحقوق المشتركة بيت القصيد فيما يأتي:

حقوق الزوج

أهمها عشرة هي:

١- توفير الطاعة بالمعروف لتحقيق الانسجام والوئام بين الزوجين.

٢- احترام مبدأ القرار في المنزل، وعدم الخروج إلا بإذن الزوج صراحة أو ضمناً، لتوفير عنصر الثقة.

٣- العمل على صون كرامة العرض وأمانة المال للشعور بالطمأنينة.

٤- تقديم الخدمات المنزلية الضرورية، مع تعاون الزوجين فيها، لضرورات الحياة.

٥- الحرص على الزينة التي تروق للرجل الذي يحب الجمال عادة، لضمان فضيلة العفة.

٦- التأدُّب بالمعروف في الخطاب والقول والعمل، منعاً من شرارة النزاعات.

٧- سكنى المرأة مع الزوج في بيت مستقل مريح، إشعاراً بتغطية الحاجة إلى المأوى.

٨- تمريض الزوج إذا ألَمَّ به مرض أو حادث، للحاجة الماسة لتجاوز المحنة.

٩- ترشيد حكم الطلاق والرجعة، وضرورة معرفة قيودهما الأدبية والشرعية دون تجاوز المشروع.

١٠- احترام حكم العدة الشرعية بعد الطلاق أو الوفاة، رعاية لحق الشرع وأدبيات الزوج والأسرة دون تقصير أو إهمال[١].

---

(١) انظر كتابي «الأسرة المسلمة في العالم المعاصر» ص ٨١ - ٩٣.

حقوق الزوجة

أهمها ثمانية، الأربعة الأولى منها أدبية، والأربعة الأخرى مادية وهي:

١- وجوب الإحسان في المعاملة والمعاشرة بالمعروف، تقديراً لمشاعر المرأة المرهفة، وتخليداً للرابطة الزوجية القائمة على العفة والطهر والشرف والحب والمساواة والعدل.

٢- صون كرامة الزوجة، والغيرة عليها واحترامها، لأن ذلك برهان واضح على سمو الرابطة الزوجية.

٣- إعفاف الزوجة لأنها بشر من جسد وروح له مطالبه وإحساساته.

٤- حفظ أسرار الزوجة اعتماداً على التحلي بالأمانة عن المساس بكيانها وكرامتها.

٥- تقديم المهر أو الصداق إكراماً للمرأة، وإشعاراً بعزتها وكيانها، وإظهاراً لحسن النية نحوها.

٦- الالتزام بأداء النفقة المحتاجة إليها بحسب حال الزوج يساراً وإعساراً أو توسطاً، لأنها قوام الحياة الإنسانية.

٧- إرضاع الولد مدة عامين بحد أقصى، لأن حليبها أفضل من حليب غيرها للطفل في تكوينه وضمان مستقبل حياته.

٨- نفقة الحضانة لسن معينة، لتعلقها بطفلها وانسجامه معها وتمتين العلاقة بها[1]. وكذا نفقة العدة ومتعة الطلاق.

---

(١) المرجع السابق: ٩٣ - ١٠٤.

الحقوق المشتركة بين الزوجين

الأصل المقرر شرعاً هو مساواة المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، لعموم الخطابات التشريعية في القرآن والسنة، ولأن مناط التكليف بالأحكام الشرعية واحد، وهو العقل والبلوغ عاقلاً[١]. وبناءً عليه: للزوجين بمقتضى عقد الزواج ثلاثة حقوق مشتركة، تحقق مقاصد الزواج أو تكون ثمرة لها، وهذه الحقوق قائمة على مبدأ المساواة والمقرر شرعاً في النواحي المادية والمعنوية بين الذكور والإناث، في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وحديث: «إنما النساء شقائق الرجال»[٢]. وهذه الحقوق هي:

١- حق الاستمتاع الجنسي

لكل من الزوجين حق الاستمتاع بالآخر، بمقتضى الطبيعة والحاجة البشرية السوية لا الشاذة، ما لم يوجد مانع كالحيض أو النفاس أو المرض.

وهذا واجب على الزوج ديانة، أي فيما بينه وبين الله تعالى، لإعفاف الزوجة وإبعادها عن التورط في الحرام، متى كان الزوج قادراً على ذلك، كما تقدم.

علماً بأن إتيان المرأة في دبرها من الذنوب الكبائر، لقوله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»[٣].

---

(١) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم للدكتور عبد الكريم زيدان: ٤/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه الترمذي عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث آخر: «لا تأتوا النساء في أسْتاههن[١]، فإن الله لا يستحيي من الحق»[٢].

وقال النبي ﷺ: «من أتى النساء في أعجازهن[٣]، فقد كفر»[٤]، «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»[٥] أي أدبارهن. وأما قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣] فالمراد به من أين، أي في أي كيفية سواء أكانت قاعدة أو نائمة أو قائمة أو على جنب أو مستلقية، لأن الإتيان في محل الحرث أي الإنجاب، وهو القُبُل.

وكذلك يحرم إتيان المرأة في المحيض، لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، ولقوله ﷺ: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٦].

وبالمناسبة يحرم ما يسمى بالشذوذ الجنسي، كما تقدم، وإتيان البهيمة، قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٧]، وأخرج أبو داوود وغيره بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه».

---

(١) أستاههن: أدبارهن.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن، وأخرجه النَّسائي وابن حبان في صحيحه بمعناه، عن علي بن طَلْق.

(٣) أي أدبارهن.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، ورواته ثقات، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الطبراني من حديث عقبة بن عامر.

(٦) أخرجه أحمد والترمذي والنَّسائي وابن ماجه وأبو داوود، إلا أنه قال: «فقد برئ بما أنزل على محمد ﷺ»، والكاهن من يدعي علم الغيب.

(٧) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ابن عباس وهو ضعيف.

وهل يلزم الرجل بالوطء في القبل قضاء؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فقال الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية: لا يلزم الزوج الجماع إلا مرة واحدة.

وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة واختارها الطحاوي، واعتمدها الحنابلة: يلزم الزوج الجماع عند الاستطاعة مرة في كل أربع ليال، فقالوا: حق المرأة ليلة من كل أربع ليال، بدليل أن كعب بن سور كان جالساً عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاءت امرأة، وقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار، ويقوم الليل، فقال عمر: ما أحسنك ثناء على زوجك، فقال كعب: يا أمير المؤمنين، إنها تشتكي إليك زوجها، فقال عمر: وكيف ذلك؟ فقال كعب: إنه إذا صام النهار، وقام الليل، فكيف يتفرغ لها؟ فقال عمر لكعب: احكم بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهم، فقال كعب: أراها إحدى نسائه الأربع، يفطر لها يوماً، ويصوم ثلاثة أيام، فاستحسن عمر ذلك منه، وولاه قضاء البصرة[١].

وارتأى بعض العلماء أن الزوج لا يلزم بمرات معدودة، وإنما يلزمه بمقدار ما يعفها ويبعدها عن الحرام، فإن تنازع الزوجان في ذلك، ورفع الأمر إلى القاضي، قدر لهما ما يراه مناسباً لحال الزوجين[٢].

وهذا الرأي هو الصواب المطابق للواقع، لأنه يحدد مقاصد الزواج والألفة والسكن والمودة والرحمة، فهو حق دائم مشترك بين الزوجين.

وإذا عجز الزوج عن قيامه بهذا الحق أو قصر من غير سبب أو عذر مقبول، جاز للزوجة عملاً برأي المالكية أن تطلب التفريق للضرر وسوء العشرة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٣٣، فتح القدير: ٢/ ٥١٨، المغني: ٧/ ٢٨ - ٢٩، ط المنار.

(٢) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٢/ ٤٠٩، فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٢.

٢- ثبوت نسب الأولاد

ثبوت نسب الأولاد حق لكل من الزوجين والأولاد، وإن كان الانتماء في الظاهر للأب، باعتباره ثمرة الحياة الزوجية، ونعمة من نعم الله تعالى على عباده، منعاً من الضياع والتشرد، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٥٤].

ويعتبر النسب الطاهر شرفاً للولد، فيحرص على سمعة أبويه، ويسوءه ما يسيء إليهما، ويحرم على الإنسان التبرؤ من نسبه، كما يحرم التبنّي، إحقاقاً للحق والعدل، ووجوب نسبة كل إنسان لمن كان مولوداً منهما، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥]. ولأحاديث كثيرة في هذا، منها:

«من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[(١)].

«من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[(٢)].

ويحرم أيضاً على المرأة أن تنسب ولداً إلى زوجها، وهي تعلم أنه ليس منه، لقوله ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده، وهو ينظر إليه، احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داوود عن أنس رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن حبان والحاكم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

٣- التوارث

هذا حق ثابت شرعاً لكل من الزوجين، لأن الزوجية تنشئ قرابة كقرابة النسب، فإذا مات أحد الزوجين ورثه الآخر، ما لم يوجد أحد موانع الإرث كاختلاف الدين أو القتل ونحوهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

أما في تفاوت الدرجات بحسب العمل الصالح، في الدار الآخرة، فالمرأة مثل الرجل، لها أن تزاحمه وتنافسه، وتتفوق عليه، كما يمكن أن تتقدم عليه في الدنيا في مراتب العلم وفضائله، للدلالة على كرامتها وشخصيتها وصونها، قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥] وقال سبحانه في بيان حفظ عملها وعدم إضاعتها، وإسعادها في الدنيا والآخرة، عدلاً من الله تعالى وفضلاً: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

ألا فلتعلم المرأة المسلمة أن الإسلام شرع الله ودينه منح حقوقاً للمرأة تتفق مع الحق والعدل والمساواة العميقة الجذور مع الرجل، لا السطحية الجوفاء، وجعل لها ذمة مالية وأهلية مستقلة، تتصرف بمالها كما تريد، ولا يحجر عليها في شيء، وتدخر ما يأتيها من ميراث وغيره، وهي لا تطالَب بشيء من التزامات الزوجية والأسرية ومسؤولياتها، فعليها ألا تنخدع بالدعوات الجوفاء التي تريد إقامة نظام للحياة الأسرية على النمط الغربي، يراد به تفريغ الأسرة من الرقيب، وهدم نظام الأسرة من الداخل، فيتحمل الأولاد والأزواج ضريبة جرّ المرأة من بيتها، لتكون

أداة استمتاع ولهو وتذوق في الشارع والملهى والسوق والوظيفة والمعمل وغير ذلك، وحينئذ تقع الخسارة الكبرى على الأولاد الذين يتربَّون في بيئة العاملات المربيات، المسلمات وغير المسلمات، أو بحسب الأهواء والشهوات، فينحرف ميزان التربية، وتفسد الأخلاق.

ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها

المرأة من الناحية التشريحية التي خلقها الله عليها عقلها مثل عقل الرجل، وإمكاناتها الفكرية والإدراكية وفهم الأشياء مثل الرجل تماماً.

وكذلك فإن الله تعالى حين أسقط عنها قضاء الصلاة بسبب العادة الشهرية (الحيض) جعل ذلك تمام تكليفها، والله يثيبها على طاعتها ثواب الرجل.

أما ما يثار حول نقص عقلها ودينها فهو بسبب الخطأ في فهم الحديث الذي أخرجه مسلم[1] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «.. وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُبّ منكن، قالت امرأة: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل. وتمكث الليالي ما تصلي، وتُفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين».

هذا تكوين خَلْقي بإرادة الله وحكمته، لا ذنب ولا عيب على المرأة فيه، فالله تعالى أوجد المرأة مصحوبة بالعذر، فكل شهر تحيض، فلا تتمكن من الصلاة والصيام، وهي بحكم قلة اختلاطها بشؤون الناس تنقصها الخبرة بأحوال المعاملات.

فيكون المراد من نقص عقلها ليس النقص الحسي أو المادي أو

---

(١) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٦٥ - ٦٦.

التكويني، وإنما المراد غلبة عاطفتها عليها، وقلة خبرتها وعدم مبالاتها، أو اكتراثها بشؤون المعاملات، فتحتاج في شهادتها إلى تذكير امرأة أخرى ببعض الوقائع المشهود عليها حين تحمُّل الشهادة، كما قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] أي إنهن قليلات الضبط.

وأما نقصان دينها فهو بسبب حيضها أو نفاسها، فلا تتمكن من مجاراة الرجل في أداء جميع الفرائض، فهو نقص مادي غير مقصود، بل هي مغلوبة على أمرها فيه.

والحديث حافز لها لتعويض بعض هذه النواقص منَ الأذكار والأدعية والاستغفار والنوافل وأفعال البر والطاعات في وقت طهرها، وكذلك كثرة الصدقات وغير ذلك. ويكون تركها بعض العبادات على وجه لا إثم فيه لعذر كترك الجمعة للمريض والمسافر، بل إنها تترك هذه العبادات على وجه هي مكلفة به، وتحرم عليها الصلاة في زمن الحيض، فهي ليست أهلاً لها.

حق الحضانة

هي اصطلاحاً: القيام بتربية الصغير ورعاية شؤونه وتدبير طعامه وملبسه ونومه وتنظيفه في سن معينة، ممن له حق تربيته وحفظه شرعاً. والمعتوه كالطفل، فأما البالغ الرشيد فلا حضانة عليه.

والزوجة الأم أحق الناس بالحضانة، سواء كانت متزوجة بأبي الصغير أم مطلقة، لأنها أشفق وأرفق بالصغير من غيرها، بدليل ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سِقاء، وحِجْري له حواء، وإن أباه طلّقني، وأراد أن

يَنْزِعه مني، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تَنْكحي»[١]. وحكم أبو بكر الصديق على عمر بن الخطاب بعاصم لأمه أم عاصم، وقال: ريحها وشمُّها ولطفها، خير له منك[٢].

وقال ابن قدامة: إن كفالة الطفل وحضانته واجبة، لأنه يهلك بتركه، فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك[٣].

والحضانة عمل من الأعمال، فيستحق في مذهب الحنفية خلافاً للمالكية من يقوم به أجرة على الحضانة، سواء كانت الحاضنة أماً أم غيرها، إذا انتهت عدة المطلقة. أما الزوجة أو المعتدة من طلاق رجعي، أو بائن على الراجح، فلا تستحق أجرة على الحضانة.

وتنتهي مدة الحضانة لدى المالكية ببلوغ المحضون الحلم، إذا كان ذكراً، وبالزواج ودخول الزوج بها إذا كان المحضون أنثى.

وعند الحنفية تنتهي الحضانة ببلوغ الغلام سبع سنين وهو الراجح المفتى به، والأنثى ببلوغها إحدى عشرة سنة، على المفتى به. وعند الشافعية والحنابلة ببلوغ الغلام والجارية سبع سنين[٤].

---

(١) أخرجه أبو داوود.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

(٣) المغني: ٤١٢/١١، ط هجر بالقاهرة.

(٤) المرجع السابق: ٤١٥/١١ وما بعدها.

المعالم والضوابط
في مفهوم الوسطية*

تَقْدِيمٌ

إن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقوِّمات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

---

* بحث مقدم إلى مؤتمر الوسطية منهج حياة، في وزارة الأوقاف - دولة الكويت، ١٣-١٥ من ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٣/ ٥/ ٢٠٠٥م.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة، وسيظل شرع الله تعالى ملاذ المجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، والتربوية والتعليمية والثقافية، والعلاقات الإنسانية في حقل المزرع والمصنع والمتجر، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية والمسلكية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدُّد ولا تساهل، ولا تنطع ولا تقصير.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهو الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

- مفهوم الوسطية.

- تعريف الوسطية.

- الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.

- آثارها على المجتمع.

- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.

- تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

أ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

ب- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

جـ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

مفهوم الوسطية

الوسط لغة: ما بين طرفي الشيء أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء وسط بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجُبْن. والاعتدال في النفقة: وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل. والتوسط بين الناس: الوساطة.

والوسط من كل شيء: أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أوساطها»[١]. وواسطة القلادة: الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

ومفهوم الوسطية: أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان. فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٣٢] والمقتصد: المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة: وسط بين السفه أو التبذير وبين البخل والتقتير، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام المبشر به لأبيه زكريا: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس

---

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع، أي استقام، واعتدل المناخ أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ الدعوة الإلهية أو نشرها، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلت من الشرائع الإلهية التي ضمَّها القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة الذي هو أحد خصائص التشريع، الأساسية وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولاسيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]

والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيّرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان الجهاد في الإسلام يراد به الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الغير، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام في غير حال الاعتداء ودفع الظلم إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحسان إلى الآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروِّع مسلماً»[1] أي

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع: التخويف.

أو غير مسلم، وقوله أيضاً: «لا تروّعوا المسلم، فإن روعة المسلم[١] ظلم عظيم»[٢] وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[٣] في يده، فيعق في حفرة من النار»[٤] وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٥]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٦]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٧]. وعنون المحدثون لهذه الأحاديث بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[٨].

وإذا ارتكب بعض المسلمون حوادث إرهاب في داخل بلادهم فهم مخطئون محاربون لأمتهم.

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقولهﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٩] وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[١٠].

---

(١) تخويفه.
(٢) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حبان.
(٣) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع: الطعن والفساد.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٥) سلاح حاد أو سكين.
(٦) حتى يمتنع.
(٧) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٨) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.
(٩) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.
(١٠) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

الوسطية في الإسلام في مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى، وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل ويقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاه، كما أن حالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣].

آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين، وإحسان التعامل معهم، وصارت أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام للحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكاليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب. وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها، أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لابدَّ من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب،

أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة، وتبعدهم عن الرضا بها، والتنفير منها. أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون مُحْدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل. وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخها في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النبوغ، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل وتعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابدَّ في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على هذا الإدراك لوسطية الإسلام في هذا المجال العقدي والتعبيري من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا بالعبادة التي تملأ نفسه رضاً وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبيﷺ إذا حَزَبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجعلت قرة عيني الصلاة»[١].

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة بين هؤلاء وبين الدعوة بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١]، ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله...»[١] ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[٢] ألقاها إلى مريم، وروح منه[٣]، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»[٤].

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».
(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام...
(٤) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة الصامت رضي الله عنه.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦] والحديث الجامع: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[١] «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم»[٢].

وفي شأن الصلاة قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣] وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[٣]، «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٤] ومعنى «سددوا» اقصدوا السداد من الأمر، وهو الصواب، ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلوّ فيه ولا تقصير، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً

---

(١) متفق عليه عن عائشة ﵂.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﵁.

(٣) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

(٤) متفق عليه عن عائشة ﵂.

مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشّروا ولا تنفّروا»[(١)].

وفي شأن الصوم: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤] ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول اللهﷺ، يعني قال الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جُنَّة[(٢)]، والذي نفس محمد بيده، لخُلوف[(٣)] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك. للصائم فرحتان إذا أفطر: فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[(٤)].

ونهى النبي عن الترهب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[(٥)].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك ولا تقم في الشمس»[(٦)] وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[(٧)] وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[(٨)]، «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) وقاية.

(٣) تغير رائحة الفم.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[١] أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقى الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبي ﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد» ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة، والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان، استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، وقال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٢].

وفي **الحج المفروض** عن الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧/٣] وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦/٢] وأذن النبي ﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته «ويحك فلتركبها» وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج» ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما **قراءة القرآن** المأمور بها بتدبر وإمعان: فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠/٧٣] ويكون ختم القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام، حتى يتفقه فيه، لكن حذر النبي ﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[٣]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع

(١) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.
(٢) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه أبو داود عن سعد بن عبادة رضي الله عنه.

السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتَتَعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران»[١].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٢].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب، لقولهﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٣]. وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم، كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى» دل الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء، وقضاء الحق بسهولة وعدم إلحاف فيه أو إلحاح. وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي، لقولهﷺ: «مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتبع أحدكم على مليء فليتبع»[٤]. والمعنى: يحرم على

---

(١) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

(٣) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه ابن ماجه.

الغني القادر أن يمطل صاحب الدين بخلاف العاجز، لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون، والعفو، وإغاثة الملهوف، والتفريج على أهل الكروب والأزمات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١] وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ② وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] وقوله في الإعفاء عن قصاص الجروح: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وقالﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»[1]، «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كُرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..»[2].

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية: الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقال عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»(١).

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»(٢) وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(٣) وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»(٤).

ولابدَّ شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله ﷺ، وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٣) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم. ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم. ألا وإن الله يحاسبهم حسابهم شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»[1].

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين، بما يحقق الغاية المنشودة، كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع للشر وهي آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[2]، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»[3].

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية وإنما من أجل الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله، لقوله ﷺ: «من

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ﷺ.

(٣) اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة ﷺ.

أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[١].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، وعلى منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء، ولا شهداء، ولا صدِّيقين، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[٢].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[٣]، «أحببت حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[٤]. و«خير الناس أنفعهم للناس»[٥].

والخلاصة: أمر الله تعالى الأنبياء والرسل عليهم السلام بألا يغلوا في التبشير والتحذير، ليكون للناس من عقولهم وبصائرهم هادٍ ومرشد، وميزان.

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.
(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وابو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد ﷺ.
(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن ابي هريرة ﷺ.
(٥) وهو حديث ثابت.

وسطيّة الإسلام وسماحته
ودعوته للحوار*

توطئة

إن مقومات رسالة الإسلام الخالدة إلى يوم القيامة القائمة على النزعة العالمية والخلود والخاتمية تتطلب المنهج الرصين والحكيم والنابع من منطق العقل الحصيف أو العقلانية، والحكمة، والاعتدال، والسماحة والتوازن، ومسايرة الفطرة الإنسانية، والواقع المعيشي، ومراعاة اختلاف الأمزجة والميول والنزعات والرغائب، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تطبيق العدالة والمساواة، والحرية، وصون الكرامة الإنسانية، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوق الإنسان، والإشادة بالبناء العقدي الراسخ والبعد عن كل عوامل الهدم والضعف والأساطير والخرافات.

والوصول إلى تحقيق هذه الغايات السامية يتطلب إدراك مفاهيم الإسلام في علاقته مع الأفراد والشعوب والأمم والدول على حد سواء، حتى لا تهتز الثقة بشريعة الوحي الإلهي المتمثلة بالقرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، ويلمس كل إنسان أن المصلحة الحقيقية والتماس النجاح

* مقدم إلى المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب والعنف والتطرُّف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

أو النجاة، والاطمئنان والراحة النفسية تتجسد كلها في الخطاب الإلهي التشريعي العقدي والتعبدي والتعاملي والأخلاقي والسلوكي والاقتصادي والإنساني، والفقه الحضاري القويم القائم على التجرد والموضوعية والتعادل في التبادل، والاستقرار والشمول، والواقعية المنسجمة مع المثل العليا القائمة على محبة الخير والإحسان، والتضحية والإيثار، والأخوة الإنسانية، والاعتقاد الحق، وترسيخ معالم المدنية والتحضر، وتوفير الشعور بالطمأنينة والإحساس بالسعادة الغامرة في عالم الدنيا والآخرة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث يتعرض الإسلام وأهله لتحديات خطيرة، واتهامات مغرضة، وافتراءات وأباطيل في مظلة ما سموه مكافحة الإرهاب والعنف والتطرُّف، والإسلام منه براء.

وهذا يتطلب إلقاء الضوء على أصول الإسلام الثلاثة في العلاقات الاجتماعية المحلية والدولية وهي:

- وسطية الإسلام.
- وسماحة الإسلام.
- ودعوته للحوار البنَّاء.

وكل ما نريد تحقيقه هو إعلاء كلمة الحق والعدل، وصون حقوق المستضعفين، وقمع الظلم والتسلط، ومقاومة الانحراف وتشويه المفاهيم، بالإصغاء لنداء الوجدان والضمير، والعقل والحكمة، والعدالة المجردة، دون تعصب ولا تشتت، ولا إخفاء لمقاصد خبيثة، أو تبييت لنيات وبواعث نفعية، ولا اعتماد على منطق القهر، والقوة العسكرية، ومحاولة إخضاع الشعوب المستضعفة، وتسخيرها أو تركيعها لهيمنة النفوذ الخطير للصهيونية العالمية.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وسطية الإسلام

مفهومها، منشؤها، آفاقها، مبناها، أبعادها في ميدان الفقه الحضاري والعلاقات المتبادلة بين المسلمين وغيرهم.

مفهوم الوسطية ومنشؤها

الوسطية في اللغة بمعنى التوسيط، وهو أن يجعل الشيء في الوسط، والوسط: اسم لما بين طرفي الشيء، وهو المعتدل، أو ما بين الجيد والرديء كما جاء في الصحاح للجوهري، وأوسط الشيء: أفضله وخياره، وأعدله، كما جاء في القاموس المحيط.

ومنه جاء استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]. أوضح **الطبري**[١] هذا التشبيه بقوله: كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبلة إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم، ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمةً وسطاً. والوسط في كلام العرب: الخيار. ثم قال: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، ووصفهم بأنهم وسط **لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو** فيه غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم (قولهم) في عيسى ما قالوا فيه، **ولا هم أهل تقصير** فيه تقصير اليهود الذين بدَّلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربِّهم، وكفروا به، ولكنهم - أي المسلمين - أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها. والخيار من الناس: عدولهم.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٥

وقال في **الكشاف**[١]: ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمةً وسطاً) أي خياراً، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. وقيل: للخيار: وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، والأوساط محمية محوطة.

وقال الرازي[٢]: الوسط: هو العدل في قول جماعة بدليل الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فهي ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٦٨/ ٢٨]، والخبر: ما رواه القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمةً وسطاً قال: عدلاً» وما رواه ابن السمعاني عن علي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها» أو «أوساطها» وفي رواية ابن عباس عند الديلمي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها»[٣]. والشعر قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

والنقل كما قال الجوهري في الصحاح: «أمةً وسطاً» أي عدلاً، والمعنى: أن المتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن طرفي الإفراط والتفريط، فكان معتدلاً فاضلاً.

وأكد **القرطبي** تفسير الوسط بأنه العدل.

فثبت أن الأمة الإسلامية متصفة بالعدالة، مما جعلها أهلاً لأداء الشهادة على الأمم الأخرى بأن **رسلهم بلَّغوهم رسالات ربِّهم**، ورسولنا شاهد علينا بأنه بلَّغنا الرسالة، وأدى الأمانة.

كما ثبت عند القائلين بتفسير الوسط من كل شيء خياره: أن الأمة الإسلامية معتدلة متوسطة في رسالتها وشريعتها، ومبادئها وقيمها، تلتزم الصراط السوي، وتلتزم منهج الاعتدال، وتتجه بإخلاص منقطع النظير

---

(١) ١/ ٢٤٢

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٩٨

(٣) حديث علي بسند فيه مجهول، وحديث ابن عباس عند الديلمي بلا سند.

لإصلاح الأمم والشعوب والأفراد بما يحقق لهم السعادة والنجاة، ويكفل لهم عز الدنيا، والفلاح في الآخرة، على أساس الجمع بين المثل العليا والواقع المشاهد، وهذا المعنى هو الأنسب لبحثنا.

ثم إن اتصاف الأمة الإسلامية بالعدالة والخيرية يؤهلها لأن تكون أمة القيادة والتوجيه، لالتزامها شرف الكلمة والإحسان والعدل، والتوازن والاعتدال، ولصواب عقيدتها، وإحكام نظامها وشريعتها ومنهجها، بل وموقعها في الأرض وتاريخها ومناخها، ولكون مكة المكرمة في مركز وسط الكرة الأرضية للعالم أجمع، فهي أمة الخير، وتملك ناصية الميزان، ورأيها المعتمد على وحي الله تعالى هو الرأي السديد في معالجة جميع القضايا والشؤون.

آفاق الوسطية

للوسطية آفاق عديدة تجعل الحياة البشرية مزدانة بأوصاف الحق والخير والاعتدال أو الاتزان في معالجة مشكلات الحياة، ومظاهر الوسطية أو آفاقها ما يأتي:

أ- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية:

إن أساس مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية أو مراعاتها هو وسطية الشريعة الإسلامية في أحكامها الاعتقادية، والمنهجية والعملية، والخلقية، وممارسة العبادات بما يلائم طبيعة الإنسان وإمكاناته المزدوجة الجامعة بين حق الجسم وحق النفس أو الروح، ويحفظ التوازن دون إلحاق جور أو ضرر أو كبت أو إرهاق لجانب على جانب آخر، حتى وصف الإسلام بأنه «دين الفطرة» كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

٢- الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية

لا ينكر إنسان وجود الواقع النفسي والميول والعواطف والغرائز التي خلقها الله في البشر، وهذا يحتاج إلى الإشباع بالطرق السوية، دون الوقوع في الجوع والنهم أو التحرق والمعاناة، فمن تمتع باللذات المشروعة أو المباحة كان هادئ النفس مرتاح الضمير، ومن كابد الصراعات النفسية ولم يستجب لنداء الذات، كان قلقاً ومعذَّباً، ومن أسرف في اللذات والمشاعر وقع فريسة المرض والاضطراب والقلق.

لذا أباح الإسلام الزينة والتمتع بالطيبات، وحرَّم الفواحش، ورغَّب بالزواج، فقال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ۝٣٢ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٣] ففي هذه الآيات إباحة الزينة وتناول الطيبات وتحريم الفواحش.

وقال سبحانه: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، وهو ترغيب شديد بالزواج والتزويج لكل من لا زوج له، لما فيه من الخير والعفة، وبقاء النوع الإنساني بإنجاب الذرية.

وقد نهى الإسلام عن الترهُّب فلا رهبانية في الإسلام، وندَّد برهبانية بعض النصارى، فقال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٧].

ويمتاز الإسلام بأنه جمع في الترغيب بين العمل للدنيا والعمل للآخرة لتتحقق المصلحتان، وتتوافر المنفعتان ولإكمال رسالة الدنيا

وجعلها جسراً للآخرة، لأن متطلبات الحياة الدنيوية كثيرة، وتعمير الدنيا وتقدمها وتحضرها من مقاصد الخلق الإلهي، وذلك مثل الاستعداد بالإيمان والعمل الصالح للآخرة دار الخلود، قال الله تعالى في قصة قارون: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

٣- ضرورات بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة

الإيمان الصحيح منطلق كل عمل مثمر، وقاعدة قبول الأعمال الصالحة. وأصول الإيمان الستة: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» تتآزر مع بعضها لتحقيق بناء شخصية المؤمن، وتكامل الذات، والتوصل إلى الغايات السامية والنفعية، في عالم الدنيا والآخرة.

وقمة الإيمان: الإقرار بوجود الله تعالى وتوحيده، لأنه الخالق الرازق والمهيمن على شؤون الكون، ومرجع الحساب والثواب والعقاب في الآخرة، مما يزرع في النفس إجلال الذات الإلهية ووجوب إرضاء الله وطاعته، والخوف من مخالفة أوامره ونواهيه، وكذا محبته وشكره وعبادته.

وتعمل بقية عناصر الإيمان على تزويد الإنسان بطاقات اليقين والهيبة ودفعه إلى العمل الصالح في الدين والدنيا والآخرة.

وعقيدة المؤمن في شريعة الإسلام بسيطة غير معقدة، وسهلة الفهم، وتتقبلها العقول بسرعة، وتريح النفس، وتحقق لها الطمأنينة وتجنّبها القلق والاضطراب، وتعينها على تجاوز مشكلات الحياة وتقلُّباتها، بما فيها من خير وشر، وعزّ وذلّ، وغنى وفقر، وصحة ومرض، وقوة وضعف، ومتعة أو لذة وحرمان، وسلام أو أمان وحرب وخوف، وغير ذلك من ظواهر الحياة الاجتماعية والإنسانية.

ومن يُحْرَم أصول الإيمان هذه يتعرض لكثير من الهزّات والأزمات، فيقدم على الانتحار أحياناً، أو يتعرَّض للقلق والاضطراب، والوقوع فريسة الأهواء والجهالة والغموض، والعمل دون هدف نبيل، أو الوصول لغاية شريفة أو مطلب معسول، ويكون أشبه بالهائم في الأرض، لا يدري فهم حقائق البدء والمسيرة والانتهاء.

فيكون الإيمان بحسب أصول الإسلام طريق إسعاد وإنقاذ ونجاة وفلاح وعمران وبناء، وسمعة عالية وأثر عميق في التاريخ، وكل ذلك بفضل بساطة العقيدة الإسلامية ووسطية مفاهيمها ومداركها وغاياتها.

ومن أهم مظاهر عقيدتنا ووسطيتها: تقرير حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عن أعماله، في مظلة من القيود أو النواميس الكونية لا يستطيع اختراقها كالحياة والموت، والإقامة والارتحال، والقوة والضعف، والعز والذّل، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له، في نطاق المشيئة والإرادة الإلهية.

فليس الإنسان مجبوراً ظاهراً وباطناً، ولا خالقاً لأفعاله، من غير تدخل خلق الله وإيجاده، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٧/٩٦].

والإنسان فاعل مختار ضمن ظروف وأحوال محيطة به، فهو في شأنه وسط، وهو حرّ في حدود النظام الكوني العام، وما مثله إلا كمثل من يعيش في حديقة غنّاء، واسعة يتمتع بكل ما فيها من خيرات ونعم وثمار وظلال، ويتجنب ما قد يكون فيها من مخاطر ومضار، ولكنه لا يستطيع تجاوز سور الحديقة.

ويوضح ذلك مثال آخر فيما يفعله الإنسان فهو مباشر للفعل بإرادته وحريته، والله يهيئ له أسباب المباشرة، ويحقق له نتائج العمل،

وينسب الله له فضيلة هذا العمل، ويمنحه القوة والعون على فعله، وله الثواب في الطاعة، وعليه العقاب في المعصية أو المخالفة، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٧] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٠].

وندرك حينئذ معنى العمل وفائدة الدعاء وطلب التوفيق من الله تعالى.

وندرك أيضاً سرّ العمل وجدواه في الدنيا التي هي دار امتحان واختبار، ثم نهاية العمر أو الموت، وتحمل مسؤولية التكاليف الإلهية، والحساب عليها في الآخرة، وفي ذلك خير للفرد والجماعة، وكل ذلك مرتبط بحكمة إلهية عميقة ودقيقة، وإلا كان الوجود في الدنيا نقمة أو عبثاً أو ضياعاً، والله تعالى منزَّه عن العبث، وعن الوجود الإنساني من غير هدف، وهذا ما قرره القرآن الكريم في آية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥].

٤- تشريع العبادات

تتميز العبادات المفروضة ونوافلها في الإسلام من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونحو باليسر والسماحة، وقلة التكاليف، وسهولة الممارسة، والبعد عن التشدُّد والغلو والتنطُّع، وكون المشقة فيها معتادة، فضلاً عن فوائدها الجمة، وآثارها التهذيبية والاجتماعية، والتعبير بها عن عبودية الإنسان لله الخالق، فإن لله تعالى حقوقاً على عباده، بل إن الغاية الأصلية من الخَلْق الإلهي للبشرية هو عبادة الرَّب تبارك وتعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٦].

إن الطهارة أول الأسس في حماية البيئة والنفس والتحرز عن المؤذيات والمضارّ. والصلاة بفرائضها الخمس: صلة بين العبد وربِّه،

وتذكير بالواجبات والمسؤوليات واحترام قيمة الوقت وتهذيب النفس. والصوم: صحة وعافية، وتدريب على الصبر، وقوة الإرادة، وشحذ العزيمة، والترفع عن الماديات والتشبه بالملأ الأعلى من الملائكة، وانتصار على الأهواء والشهوات والمغريات. والزكاة لتحقيق التكافل الاجتماعي، والتعاون والتراحم، وعلاج ظواهر البؤس والفقر والعوز أو الحاجة، وتطهير المال وصونه من الضياع والسرقة. والحج يحقق منافع كثيرة أولها جمع المسلمين على قدم المساواة وتوحيد الله ووحدة الاتجاه والالتفاف حول مركز واحد وهو الكعبة المشرفة، وتربية الأخلاق بالاغتراب والسفر والاحتكاك بالآخرين.

وهذه نقاط مضيئة ومثمرة لبناء الفرد والجماعة، والأمة والدولة، وتلك وسطية بنَّاءة أو إيجابية، وتربية ناجعة على الدوام، لا تقتصر على فترة زمنية سرعان ما يتناسى الإنسان آثارها ومراميها.

٥- استقرار نظام الأسرة

يحرص الإسلام على بناء الأسرة القوية المتماسكة الجادة المتعاونة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع، فالآباء والأجداد والأولاد والأحفاد يعملون كأنهم في معسكر تدريب فعَّال لتحقيق الكفاية الإنتاجية الذاتية، ورفد المجتمع ببناة الجيل الصاعد، وبقاء النوع الإنساني، وانطلاق هذه المؤسسة الصغيرة نحو تحقيق آفاق الحياة المنضبطة والسخية والقوية في آن واحد.

ونظام الأسرة المسلمة القائم على التعاون والتراحم والتسلح بقيم الأخلاق الفاضلة بدءاً من الزواج حتى انتهاء الرابطة الزوجية بالطلاق الاضطراري أو الموت: نظام وسطي معتدل، يضم بين أجنحته إذا التزمت آداب الإسلام وروعيت ضوابط أحكامه وشرائعه كلَّ ما يحقق الخير والتقدم والسعادة، لقيامه على قواعد العدل والمساواة والحرية المنظمة،

والضرورة أو الحاجة أو الحالات الاستثنائية التي لولاها لأصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق.

ويشير لكل هذا بإيجاز قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١] وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩] وما المعروف إلا التوسط في المعاملة بحسب العرف والعادة الصحيحة، وضمن موازين الشرع.

وهذا يجعل الزواج من سنن الفطرة، ونظام الاجتماع والتمدن، وأنه مظهر إيجابي فعال للتعاون والعناية المشتركة والنفع المتبادل، ومصدر للسعادة والهناءة والاستقرار، مع مراعاة الواقع المرير أحياناً للتخلص من زيجة تصبح خطراً أو باعثة على الفساد والشّر والضرر والأذى، وذلك مع الحرص الشديد بقدر الإمكان على دوام هذه الرابطة والبعد عن هدمها، لذا سماها الإسلام بالميثاق الغليظ أي الشديد المؤكد الصلة أو العلاقة ووجوب الوفاء بالحقوق والواجبات فيها، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ(١) وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢١].

٦- تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية

المسؤولية عنوان التكريم الإنساني، لأن إهمال الإنسان وتعطيل قواه أمارة على الإهمال والتخلي والنبذ، والتقصير في القيام بالمسؤولية دليل على اللامبالاة، وتحدي نظام المجتمع، والتجرد من الإنسانية.

وعماد المسؤوليات هو النظام المدني بتنظيم العقود والتصرفات

---

(١) أي الصداق أو المهر الممنوح للزوجة.

والأنشطة الاقتصادية من إنتاج واستثمار وادِّخار وتوزيع، وتوجيه كل الفعاليات الصناعية والتجارية والخدمات نحو ما يحقق المصلحة العامة أو العليا للأمة.

وأساس المعاملات في الإسلام: هو الحرية الاقتصادية المنظمة، والعدالة والمساواة وأداء الحقوق وتنفيذ الالتزامات، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] والابتعاد عن إلحاق الجور والظلم والمساس بحقوق الآخرين أو أكل أموال الناس بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] والأصل في العقود كالبيع والإيجار وكذا الشروط هو الإباحة، إلا ما صادم مقتضى العقد أو النص الشرعي، أو القواعد العامة كالرِّبا والغرر والقمار والغش.

وجعل المعاملات قائمة أو مبنية على أساس التعادل في التبادل دون تقصير أو إهمال أو إكراه، أو تدليس أو غش أو غبن ونحو ذلك من مفسدات العقود: دليل واضح على الوسطية والتوفيق بين الواقع، وآفاق المستقبل، وحماية المجتمع من التنازع والاختلاف، لأن الاختلاف أو التنازع في المعاملة يؤدي إلى الوهن والضعف في الأمة وزرع الأحقاد والارتباك، وهزّ الثقة بين المتعاملين، لذا قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦].

وهذا دليل للوسطية والاعتدال، لتحقيق مصلحة الأمة والدولة والأفراد.

وكذلك المسؤولية الجنائية من أجل حفظ الأمن والحفاظ على نظام التدين، والأرواح أو الأنفس، والعقول، والأنساب أو الأعراض، والأموال، فيعاقب الزناة واللصوص، ورماة العفيفات بالفاحشة والمحاربون والسكارى بالعقوبات الزاجرة أو الرادعة المناسبة لشدة

الجريمة وخطورتها، كما يعاقب القتلة أو سفاكو الدماء والمفسدون والمخربون على أساس من العدل والمماثلة أو المساواة، لإطفاء حزازات النفوس ومنع عادة الأخذ بالثأر. يشير إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩] ويكون العفو عن جرائم الحدود قبل رفعها إلى القضاء، وكذا بعد الادِّعاء أمام القضاء في القصاص مجاناً أو إلى الدية هو الأفضل والأقرب إلى رضوان الله، لقوله تعالى في العفو عن الدية: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] أي يتصدق أهله على القاتل، وسمي العفو عن الدية صدقة حثّاً عليها، وفي حديث الشيخين: «كل معروف صدقة».

وهذا الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو مما تميزت به شريعتنا للدلالة على الوسطية والاعتدال، فقد شرع القصاص وحده في الديانة اليهودية، والعفو وحده في الديانة المسيحية، ثم جاء النظام الإسلامي جامعاً بين المزايا كلها، لإبقاء صنائع المعروف والمودة والفضيلة، وتقليل تطبيق العقوبة، وجعله هو الشائع بين الناس.

٧- اعتبار تأثير البواعث والنيات

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

وقد ثبت في السنة النبوية المشهورة فيما أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنِّيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ومنه استنبطت قاعدة المعاملات: «الأمور بمقاصدها» واعتبر الباعث السيئ في بيوع الآجال وزواج التحليل وبيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة ونحو ذلك سبباً عند جمهور العلماء لإفساد العقود وتحريمها، فيكون أساس الأعمال وتحقيق الثوابت هو النية الطيبة والإخلاص في العمل.

وإعمال هذه الأصول في الحياة العملية يحقق التوازن والاعتدال والتوسط في الأمور، ويمنع التحايل على شرع الله وقواعده الكلية، ويجنِّب من الوصول إلى غايات غير مشروعة، لمصادمتها مقاصد الشريعة، وهو ما يعرف بمبدأ «سدّ الذرائع».

وذلك لأن الشريعة تحرص على نقاء الظاهر والباطن، وتطارد الانحراف بذرائع وأسباب ووسائل مشبوهة أو مصادمة لأصل التشريع وغاياته الرشيدة، وتجعل الإخلاص والنقاء هو محور العمل، كما أن النتائج المتحققة غير المشروعة تعدُّ دليلاً على سوء النية، وخبث الباعث أو الدافع، ومن المعلوم أن مقاومة الفساد مطلب أساسي في شرعة الله تعالى، فإذا انتشر وباء الفساد، قضى على الإيجابيات ومناهج الإصلاح وصادر الدعوة إلى الخير والفضيلة، وذلك يوجب مراعاة هذه الاعتبارات الذاتية، وتفعيل منهج الوسطية.

٨- ترسيخ مجالات العلاقات الدولية

الإسلام مستمد من السلام، فالله هو السلام، والجنة هي دار السلام، وتحية الإسلام السلام، وتحية الله والملائكة لأهل الجنة هي السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٤]. والمسلمون مطالبون بتعميم السلام، ومحاربة الإرهاب غير المشروع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]؛ وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

والأصل (القاعدة العامة) في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، والباعث على القتال هو العدوان، وإقرار الحرب مع النهي عن الاعتداء إنما هو للضرورة ودفع العدوان ومقاومة الغاصبين والمحتلين وطردهم من ديار المسلمين والمستضعفين والمظلومين، لقوله تعالى:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وحينئذ يكون لزاماً التفرقة بين الإرهاب بالمعنى المطلق أو المفهوم الغربي الشامل لحق المقاومة أو الدفاع، وبين الجهاد المشروع أو المقاومة للمحتلين لطرد الأعداء والغاصبين، فالمعنى الأول فيه خلط بين المفاهيم وتسويغ الظلمة والمستكبرين على المستضعفين، والمعنى الثاني حق وعدل وشرف وكرامة بل واجب.

فالإرهاب المحظور: هو كل اعتداء على الآخرين، أو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته. فهو عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وهذا يشمل وقائع الإرهاب المحلي في بعض البلاد العربية ولا سيما في مكة المكرمة والرياض، لأنه إفساد وتخريب وتدمير، فيجب ملاحقة مثل هؤلاء الإرهابيين وتخليص الوطن من شرِّهم.

أما المقاومة أو الدفاع عن الحقوق والبلاد والأوطان فهي مشروعة، بل واجبة، لطرد الظلمة والمعتدين والمتسلطين على الضعفاء واسترداد الحقوق المغتصبة، مثلما يفعل الغربيون في العراق والصهاينة في فلسطين المحتلة.

وأساس هذه التفرقة قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

إن نداء الإسلام في الأسرة الدولية واضح المعالم لقيامه على مبدأ التعاون والتفاهم، والتزام شرعة الحق والعدل، كما جاء تحديده وبيان منهجه في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

وهذا مَعْلَم آخر مهم جداً في تقرير وسطية الإسلام واعتداله لا سيما في ظروفنا المعاصرة.

٩- إحكام النظام الاقتصادي

إن معالم النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة.

فهو العدل الوسط بين النظامين المذكورين، فنظامنا يقوم على أساس الحرية الاقتصادية، للحديث النبوي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[١]، فلكل فرد حق الكسب الحر، ما لم يصادم الشرع كتجارة الخمور والمخدرات والخنازير وصناعة الأوثان، أو يلحق ضرراً بالأمة والمجتمع كالمراقص والملاهي، لأن «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» و «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» و «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ويعترف الإسلام بنظام الملكية الشخصي أو الفردي، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨]، ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦] ما لم يكن التملك من مصدر محظور شرعاً كالرِّبا والميسر والاحتكار والسرقة والمصادرة والغش والإكراه والتدليس والغبن مع التغرير ونحو ذلك، وما لم تصبح الملكية سبيلاً للسلطان المطلق والظلم.

ويقرُّ الإسلام بحقوق المجتمع أو الجماعة أو الدولة بجوار حقوق الأفراد حفاظاً على المصلحة العامة وتضامن المجتمع، فللجماعة حق في

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن جابر بن عبد الله ﷺ (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٦٤) المطبعة العثمانية المصرية.

أموال الأفراد عن طريق فرض الزكاة، وتحقيق التكافل الاجتماعي، وتوفير حقوق وحاجيات الدفاع عن الأوطان، وفرض الضرائب العادلة المحققة للمصلحة العامة، وكفاية الفقراء، وإيجاب الوفاء بالنذور، والكفارات، وإخراج صدقات الفطر في رمضان قبيل صلاة عيد الفطر، وتوزيع الأضاحي في عيد الأضحى، والإنفاق على الأقارب.

ولا يسمح الإسلام بأن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة المجتمع، ولا أن تطحن مصلحة الدولة مصلحة الفرد.

ويجوز في الإسلام التملك الجبري أو نزع الملكية للصالح العام كتوسعة مسجد أو طريق أو بناء مصنع، أو ثكنة عسكرية.

وحق العمل وتوفير فرصه، وتحقيق التكافؤ بين الفرص، وإنهاء البطالة حق مقرر لكل إنسان.

ولا يصح جعل الملكية الخاصة سبباً لإضرار الآخرين، كما لا يجوز شرعاً التعسف في استعمال الحق، للحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

ويمكن تقييد الملكية وتحديد سقف أعلى لها أو حظرها للمصلحة العامة، لأن طاعة ولي الأمر واجبة، وله سلطة تقييد المباح عند جماعة من الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩/٤] وأولو الأمر في المعرفة هم العلماء، وفي السياسة هم الأمراء والولاة والحكام.

وأساس النظام الاقتصادي الإسلامي: مراعاة الحق والعدل والمساواة وإشاعة عاطفة التراحم والمودة والإحسان والتكافل، دون

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده وابن ماجه والدارقطني في سننيهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

تظالم ولا اغتصاب ولا اعتداء على الحقوق المشروعة. ويهدف هذا النظام لتحقيق الرخاء للجميع، ومحاربة الفقر والجهل والمرض والتخلف.

١٠- تشييد نظام الحكم الصالح

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام هو إقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، والشورى في القضايا العامة، ومنع الظلم والتعدي والاستبداد، والاحتكام إلى شرع الله فيما تقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

ومما لا شك فيه أن ملازمة هذه الخصائص وتفعيلها ومراعاتها في مجال التطبيق يحمي الأمة من كل آفات الانحراف والضياع والضعف والتفكك والتفرقة، ويجعل الأمة والدولة قوية رصينة، تحمي الحمى، وتدفع الاعتداء، وتمحو مظاهر التخلف، وتحقق تقدم الحياة والمدنية، وتبني الحضارة الجامعة للمادة والروح أو وسائل الرقي المادي والترفع أو السمو الروحي، على أساس من التفوق العلمي والصناعي والتقني.

وواضح أن هذا كله هو منهج الوسطية والاستقرار والبعد عن كل أسباب الاضطراب والمشكلات الخاصة والعامة.

١١- اتباع النظام الأصلح في التربية والتعليم

التربية في الإسلام نظام فذّ فريد قائم على الحكمة والوسطية والاعتدال وترقية المشاعر والوجدانات، وتنمية المدارك والمعارف، والقيم الروحية والأخلاقية والإنسانية، دون أن تطغى الماديات على الروحانيات، ولا يقتصر على الروحانيات والوجدانيات.

وهذا يتفق مع الطبيعة الإنسانية المتزنة، ويحقق الخير للإنسان، دون تقييد لحريته، إلا بالقدر الضروري الذي تمليه المصلحة، ودون إهمال لوسائل التأديب اللازمة بحذر، ومع العناية بتزكية النفس والخلُق، وتنمية

الجسد والمعارف والنزعة الاجتماعية، مع جعل كل ذلك نابعاً من أصول الإيمان أو الاعتقاد الصائب، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/٩-١٠] أي أهملها. وحينئذ ينشأ الأولاد أو الجيل نشأة متوازنة معتدلة وسوية، تحقق أغراض الحياة المختلفة ومصلحة الأمة.

١٢- استمرار الدعوة والإرشاد

الدعوة إلى الإسلام وإرشاد الآخرين هي المحك الحيوي الحساس في نجاح الداعية وبناء الأجيال، وتصحيح مسيرة المجتمع، وذلك على نحو يتسم بالتعقل والوعي والحكمة وفهم نفوس الآخرين، وإدراك مدى صلاحية الأساليب المستعملة، وتحقيق أهداف الوحي الإلهي، والتفاعل مع الآخرين، وتهيئة النفوس للقبول، وإدراك وملاحظة أهمية الشفافية والحساسية في تعامل الدعاة مع الناس جميعاً، مسلمين أو غير مسلمين، وتوافر الأسوة الحسنة للداعية، واقتران القول مع الفعل والتطبيق، والاتصاف بصفة الحلم والأناة، والصبر واللطف، وترك اليأس، والتسلح بالعلم والمعرفة الكافيين، وملاحظة الأصالة والمعاصرة أو الحداثة، وفهم طبائع الشعوب، ومعرفة رصيد الأديان الأخرى، والعادات والتقاليد الشائعة؟

وحينئذ يتحقق للدعوة إلى الله منهج الوسطية المطلوب في الإسلام وهو ما وضع أساسه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥].

١٣- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري

الإسلام بالمعنى الخالد هو الذي يجمع بين الأصالة بالمحافظة على دلالات النصوص التشريعية، والمعاصرة المنسجمة مع مراعاة المصالح

ودرء المفاسد وفهم الوقائع، وملاحظة مقتضيات العادات والأعراف الصحيحة لا الفاسدة.

وتمتاز النصوص التشريعية في الإسلام بالمرونة والسعة واستيعاب المستجدات والمسائل الطارئة. وهذا يمهد بيسر وسهولة لممارسة الاجتهاد المطلوب على يد أهل الحل والعقد لمجابهة التحديات وإدراك المشكلات، ومحاولة التوفيق بين أهدافها وضغوطها وبين مقاصد الشريعة القائمة على رعاية المصالح العامة ومقاومة المفاسد والمضارّ.

والاجتهاد في الشريعة يتطلب أهلية معينة أو كفاءة محددة كأي اختصاص علمي آخر، والمجتهد دقيق النظر والخبرة، فعليه أن يتوصل لما يراعي مصالح الناس في كل زمان ومكان بحيث يحقق ما يعرف بمدلول الفقه الحضاري، الجامع بين الالتزام بضوابط الشريعة الإلهية، ومقتضيات الواقع والمصلحة الزمنية والمكانية، وحتى لا يبادر الناس إلى تطبيق ما هو غريب عن الإسلام، وتظل الهيمنة في الاستيعاب والنظر والإدراك والسلوك لمعطيات الإسلام الأصلية؛ لأن الإسلام هو دين الحق، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/٩].

ومعالم الفقه الحضاري تتمثل في منهج الوسطية في مراعاة قواعد الإيمان والإسلام، وعالمية الشريعة، وخلود التشريع وخاتميته، ولا بد من إدراك هذا التلازم بين العقيدة والشريعة، والعبادة، والأخلاق والسلوك، والمعاملة الرشيدة والصحيحة.

فليس من الفقه الحضاري غض النظر عن معطيات الحياة المعاصرة ومستجداتها في نظام التعامل والعلاقات والأنظمة الدولية، والأعراف السائدة، ولكن لا بد من البحث عن البديل المقبول، وتنزيل الوقائع الجديدة على الأصول والنصوص الشرعية، لا تعطيلها أو تجاوزها، فلا

يتورط أحد مثلاً بإباحة الرِّبا أو الفوائد المصرفية، وإنما يشجع على تنمية روح التعاون والاستثمار المشترك، ولا داعي لبحث ما يتعلق بالرِّق والاسترقاق، لأن الإسلام وإن سكت عن تحريمه فقد كان أول من أيقظ الضمير العالمي لإدراك مفاسده وشذوذه وأضراره على الكرامة الإنسانية.

سماحة الإسلام

الإسلام سمح سهل مرن معتدل متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشُّح والبخل والتقصير.

والأخلاق والسلوكيات فيه أيضاً وسط، تتميز بالسماحة والتخفيف واليسر، وترك التنطع والتشدد، والغلظة والاستكبار، لذا لم يُمدح نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام بغير صفة الخلق والرحمة، فقال الله تعالى عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وقال سبحانه واصفاً رسالته ومهامه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وهذه أمثلة من نصوص الشريعة المطهرة تبين خاصيتها في السماحة واليسر[1]:

فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣٩ - ٤١

٢٨/٤]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

قال الشاطبي[١]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، أي اليقين، وقد سمَّى الله هذا الدين الحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير.

ومن السُّنة النَّبوية الشريفة: أحاديث كثيرة ثابتة، منها قولهﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٢]، «إن هذا الدين يُسْر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٣]، أي اقصدوا السداد من الأمر وهو الصواب، واطلبوا المقاربة وهي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وأبشروا بالنجاة وتحقيق الغايات.

وفي حديث آخر تضمن خطاباً عاماً للصحابة الكرام: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٤].

ومن الأمثلة العملية في الشريعة على ملازمة اليسر والسماحة: تشريع الرخص، أي الأحكام الاستثنائية كرخص القصر والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرَّمات حالة الاضطرار.

وفي خطاب القرآن للمشركين غاية الحيدة والتجرد، والاعتدال والسماحة والاحتكام إلى المنطق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤]، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ

---

(١) الموافقات ١/ ٢٤٠

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر وأبي أمامة رضي الله عنهما، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم.

ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٣٢]، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧١].

وخطاب أهل الكتاب من اليهود والنصارى أرفق وأدق وألطف، فكل الآيات تناديهم بهذا الوصف: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وكانت كتب ورسائل النبي ﷺ إلى الملوك وأمراء العالم مقترنة بهذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ[1] بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

ومظاهر اليسر والسماحة وآلياته كثيرة في أصول الشريعة، لا بد من ملاحظتها والانطلاق منها في الدعوة الخيرة الشاملة إلى الإسلام، وأهمُّها ما يأتي:

أ- الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان

الجسور المشتركة بين الإسلام وما سبقه من الأديان كثيرة وغنية، يمكن الانطلاق منها في شرعنا والتحاكم إليها للتوصل إلى ما يبرز سماحة الإسلام وسموه في الدعوة إلى وحدة الصَّف، والوقوف أمام التيارات الإلحادية أو العلمانية أو المادية أو غيرها من نزعات الفلسفة الوضعية، فيكون الخطاب الديني لهؤلاء أقوى وأنفذ وأحكم.

فالأديان الثلاثة (الإسلام واليهودية والمسيحية) تؤمن بالذات الإلهية، وبرسالة الرسل الكرام، وبالكتب السماوية، وبالملائكة الأطهار، وباليوم الآخر يوم الثواب والحساب.

(١) كلمة عدل واستواء وحق وإنصاف.

والوصايا الأخلاقية العشر مقررة في هذه الأديان: لا تزن، ولا تسرق، لا تقتل نفساً، لا تكذب.. إلخ ومنهج الحرام والحلال في الأحكام واحد، للدلالة على وجود النظام الديني القائم على تحقيق وإشاعة نزعة الخير والمصلحة، ومقاومة نزعة الشر والمفسدة.

والرسالة القرآنية الخاتمة تصرح بمهمة تصديق القرآن الكريم لما سبقه، في آيات كثيرة منها: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١-٤].

ولكن تظل للقرآن الهيمنة على ما تقدمه من الشرائع، لمصلحة البشرية جمعاء، في تشريع الأفضل والأحكم والأخلد، ولتصحيح ما وقع فيه أتباع الديانتين السابقتين من أخطاء وانحرافات وتأويلات وتحريفات، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨].

والأديان في أصولها الصحيحة ودعوتها إلى الإيمان الحق والعدل والخير واحدة، والاختلاف إنما هو الفروع والجزئيات مراعاة لتقدم العقل البشري وتطور الإنسانية، بشرط وحدة الاعتقاد، وصحة الإيمان، وما أحكم وأدق هذا الإخبار والتعبير القرآني وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

وتنحصر علاقة المسلمين بغيرهم في ضوء هذا المفهوم في شطرين:

الأول - الإقرار والتصديق بكل ما صح نزوله على الأنبياء والرسل السابقين من الصحف والكتب الإلهية.

الثاني - تصحيح ما وقعت فيه الكتب الحالية المتداولة من انحراف عن وحدة الهدي الإلهي في العقيدة والنظام التشريعي.

٢- كون التكاليف بقدر الاستطاعة

من أبرز خصائص الإسلام: قلة تكاليفه في العبادات وغيرها، فدائرة المباح فيه أوسع بكثير من دائرة الحرام، ومنها جعل التكليف بحسب الوسع والطاقة، أو القدرة والاستطاعة لينسجم الإنسان مع التكاليف الإلهية بيسر وسهولة، ويبادر إلى أدائها وتطبيقها بصفة دائمة دون مشقة ولا إحراج، وأساس ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦].

وكذلك ما نجده في السنة النبوية من وصايا وتوجيهات تزجر الناس عن المغالاة في العبادة، والامتناع من الطيبات، منها: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإن أحبَّ الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ»[١]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإنَّ المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقي»[٢]، أي إن المنقطع عن الرفقة لا يقطع المسافة، ويهلك دابته التي أرهقها.

«هلك المتنطِّعون»[٣] أي المتعمقون المتشددون في غير موضع الشدة. كل هذا يرشدنا إلى أن الإسلام يلتزم في تشريعه مبدأ الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات.

---

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البزار عن جابر رضي الله عنه، وهو ضعيف بهذا اللفظ، واللفظ الصحيح ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق».

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

٣- نبذ التعصب الديني والمذهبي

اقتضت حكمة الله جلَّ جلاله أن يوجد الاختلاف بين الناس في الملل والنحل والمذاهب والاعتقادات والأديان، لمعرفة الحق من الباطل، ولإقرار الحرية وترك الاختيار والإرادة للإنسان، ولإظهار مدى جهاده أو مجاهدة الإنسان نفسه، وإبراز دوره في التمييز، وإعمال عقله وفكره وقناعته في اعتقاده وتفضيله الدين الحق، وإيثاره الرأي السديد والصائب. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩-١٠٠].

وهذا دليل واضح على ضرورة التسامح في التعامل والنظرة السامية إلى واقع الناس، وترك الاعتراض إلا في حدود الدعوة الهادئة والمنطقية إلى الله تعالى وقرآنه عن بينة ورشد وقناعة.

وهو دليل أيضاً على ترك التعصب الديني الكريه، والترفع عن الأحقاد، لأن الإنسان لا يصح له أن يتجاوز السنن الإلهية وعليه أن يرضى بما رضي الله تعالى، فليس للداعية التسرع بتكفير الآخرين، لأنه سلوك منفِّر ومبعد، كما ليس لأي مسلم إيذاء مشاعر الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو احتقارهم أو محاولة الاعتداء عليهم أو التنكيل بهم، حتى مع أشد الناس كفراً وهم المشركون الوثنيون، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨/٦] أي إن سب الآلهة الباطلة أمام أتباعها مدعاة لسبِّ الإله الحق، فيمنع ذلك سدّاً للذرائع.

٤- منع الإكراه في الدين

الحرية الاعتقادية متروكة لكل إنسان في شرعة القرآن، لا بمعنى إقرار الضالين والكافرين على كفرهم، وإنما بمعنى ترك كل محاولات الإكراه

أو الإجبار على تغيير المعتقد أو الدين أو المذهب، لأن ذلك لا ينفع ولا يفيد شيئاً، فإنه سرعان ما يزول ظرف الإكراه يعود الإنسان إلى ما كان عليه، ولأن توفير سبل الهداية وأسباب الانشراح للإسلام بيد الله تعالى.

وهذا ما قرره القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ[1] وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]. والآية محكمة باقية على مفهومها، وتقرر شرعاً دائماً كما صرح بذلك أغلب المفسرين[2].

ويؤكد ذلك آية أخرى في معناها: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ١٨/٢٩]، وليس هذا بمعنى التخيير، وإنما هو تهديد ولوم بعد ظهور الأدلة الواضحة والقاطعة على أحقية الإسلام بالاتباع، ومع ذلك، فإن المصلحة في هذا التهديد إنما هي للإنسان، ولكن دون مصادمة حريته.

هذا.. ولم يثبت في تاريخ الإسلام أن المسلمين مارسوا الإكراه على الدين مع غير المسلمين، كما صرح أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام».

٥- مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين

تبين مما تقدم أن الإسلام والانتصار لقضاياه والدفاع عن مبادئه ومحاولة نشر عقيدته، والترويج لنظامه وشرائعه، لا يكون على الإطلاق

---

(١) كل ما عبد من دون الله.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١٠، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٨١، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣

بارتكاب السلوك الإجرامي والإفساد والتخريب والتدمير، أو الانطلاق من معايير التشدد والغلو والتطرف الغريبة عن روح الإسلام ومنهجه في الدعوة، والمجافية للأصول الحضارية والمدنية، لأن هذا السلوك الشائن لا يحقق أي هدف، وإنما يزرع الرعب والخوف بين الآمنين، ويلحق الضرر والأذى بالمصلحة العامة العليا للأمة، وتكون الخسارة محققة للجميع.

فلقد أدركنا في هذا البحث حرص الإسلام على السماحة والاعتدال والاتزان، والقصد في الاعتقاد والأفعال والطاعات.

وحبذا لو توافرت الضمانات المناسبة لممارسة الحوار والبيان والمشورة من الدول التي تبتلى بهذه التصرفات الشاذة، لاجتثاث جذور هذه المشكلات الإرهابية الخطيرة، والعودة إلى مسيرة الجماعة، وهذا هو دور العلماء والمرشدين لا السياسيين الذين يعتمدون على سياسة البطش والقمع فقط، دون إفساح المجال لسماع مطالب هؤلاء المتطرفين، وقد نجحت «مصر» بفضل جهود علمائها في التخلص من ظاهرة «التكفير والهجرة» من طريق الإقناع وبيان أحكام الشريعة وإيراد آيات القرآن والوصايا النبوية في هذا الشأن.

ولا ننسى أن ما تمارسه المقاومة الوطنية في فلسطين والعراق وكشمير وكوسوفو والبوسنة والهرسك والشيشان ونحوها لا يعد في شرع الله ودينه تطرفاً ولا إرهاباً، وإنما هو ممارسة لحق مشروع بالدفاع عن الوطن الإسلامي والعربي، بل وواجب لدحر العدوان والاستعمار والاستكبار الغربي والشرقي والصهيوني، فهو في الواقع إرهاب من الدولة المعتدية، ورد الفعل عليه لا يسمى إرهاباً.

وهذا يعني ضرورة التفرقة بين الإرهاب الذي هو كل اعتداء بغير حق لدوافع سياسية، وبين المقاومة التي هي نمط من الجهاد والدفاع بالقدر

الممكن، لأن طرد الغاصب واجب شرعي، أما سلوك المسلم أو المنتمي للإسلام الذي يضر ببلده ووطنه ففعله خيانة وجريمة.

دعوة الإسلام للحوار

لم ينتشر الإسلام ونظامه في المشارق والمغارب إلا بفضل الحوار الهادف، يعني قبول التكافؤ بين مختلف الشعوب والأمم.

فبالحوار والإقناع وإعطاء التصور الصحيح للإسلام، ومحاولة نقاش الآخرين واحترامهم، تحقق انتصار الإسلام، وتمَّ قبول دعوته السامية القائمة على البساطة والاعتقاد الصحيح، والتزام حقوق الإنسان، ولا سيما العمل بمقتضى العدالة والمساواة والحرية والإخاء الإنساني والمرونة.

ومنهج الإسلام هو اتباع طريقة الحوار التام أو السوي الذي يقصد به الكشف عن الحقيقة المجردة، وتحقيق المصادقة بين المتحاورين.

ولا فرق بين الحوار المحلي في داخل الدولة مع بعض المتطرفين، أو الحوار الخارجي أو الدولي بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والأمم من أتباع المذاهب والأديان الأخرى، لتحقيق رسالة الاستخلاف في الأرض، وتحقيق النجاح ونشر الدعوة الإسلامية، فالإسلام كله دعوة دائمة للحوار مع أهل الأديان الأخرى، وهو أيضاً دعوة خالصة لحوار الحضارات لبيان زيف الحضارة المادية وانطلاقها من الماديات فقط، وإثبات صحة منهج الحضارة الإسلامية القائمة على مراعاة الماديات والروحانيات معاً.

والحوار أجدى على الإسلام والمسلمين من التقاطع والتدابر والانعزال، أو العزلة أو الانغلاق والعنصرية فهو يحقق المصلحة الإسلامية، بنشر الدعوة بطريق هادئ، كما فعل النبي ﷺ في المرحلة

المكية مع المشركين، ولأن الحوار دليل على الثقة بالنفس والمبدأ، ولأن الإسلام كما عرفنا دين التسامح والتوازن والاعتدال، ولا يقر ما يسمى بالإرهاب الفكري والحربي إلا للضرورة لقمع عدوان المعتدين، واستخلاص الحقوق المغتصبة من الظلمة الغاصبين.

كما أن الإسلام في تكوين عقيدته وغرس الإيمان في النفس الإنسانية يعتمد على العقل والحكمة، والعلم وموازينه، وتبادل الآراء المفيدة لإظهار الحقيقة، وإيثار المصلحة، وتوفير مناخ السعادة، والابتعاد عن الهراطقة والسفسطة والجدل العقيم.

ولا يغمط الإسلام ثقافة الآخرين ومعارفهم وتجاربهم، لكنه يصحح المعوج منها أو الضارّ، ويوجه الناس للخير دون إجبار.

ولا ينكر في الإسلام تفاوت المدارك والثقافات والنزعات، فيكون الإسلام الذي هو رحمة للعالمين طريق إنقاذ ونجاة، وإرساء لمعالم الحكمة والاعتدال، بالحوار المفيد والنقاش الهادئ.

ولدينا دعوتان قرآنيتان للحوار:

الأولى - فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم، في قوله الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

الثانية - أسلوب الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بصفة خاصة:

وذلك في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وعلى العكس من ذلك فإن غير المسلمين هم أعداء الحوار البنّاء، كما ورد في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [الكهف: ١٨/٥٦] ومنها: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٢٢/٨].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الإرهاب - الموقف الإسلامي

أجوبة عن سبعة أسئلة حوله*

هذه أجوبة عن سبعة أسئلة لبيان الموقف الإسلامي التشريعي من الإرهاب بالمعنى المعاصر، بغية إعلان الحقيقة، وإبطال التهم التي تروِّجها أجهزة الإعلام الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وإظهار الحكم الشرعي الثابت لكل المسلمين وغيرهم حول هذه المشكلة، حتى يتبين للمنصفين أن الإسلام شرعاً وممارسة لا يقر معنى الإرهاب المعاصر بكافة أشكاله، وأن المسلمين المؤمنين بحق لا يمارسون أي سلوك إرهابي، فإن تورط بعضهم بشيء من التصرفات الشاذة، فذلك بسبب دوافع خارجية تدفع بعض الجهلة والشذاذ إلى سلوكيات جنائية في غيبة العقل والوعي نتيجة تعاطي المخدرات أو المسكرات، وسنعرف من خلال هذه الأجوبة ضرورة معرفة الإرهاب بالمفهوم العلمي الصحيح، لا بالمعنى الذي تريد أمريكا والصهيونية العالمية أو غيرها ترويجه من غير دليل مقنع، وإنما هو في الواقع يصادم الشرائع الإلهية والدولية والمنطقية.

---

* مقدمة للندوة الفقهية الرابعة عشرة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، شهر آذار (مارس) ٢٠٠٣م.

١- ما هو تعريف الإرهاب وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية

الإرهاب في اللغة العربية: التخويف أو الترويع ونشر الرعب أو الفزع، وهذا المعنى مشروع في أثناء الجهاد أو القتال المشروع وفي ساحات المعركة لتحقيق النصر على العدو، وهو شيء مقبول ومعقول، لأن المقاتل أياً كان اعتقاده أو مذهبه يريد انتزاع النصر في المعارك الحربية ويخشى الهزيمة، وهو المراد من الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أي إن الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمر طبيعي ومنطقي وبدهي.

وهذا المعنى هو الذي يحمل الدول المعاصرة على تكوين جيوش قوية، وامتلاك مختلف الأسلحة الرهيبة والمتطورة، لردع العدو، وإهابة الآخرين، كيلا يفكروا في الاعتداء على بلادهم أو المساس بحقوقهم.

ومن أهم شرائط الجهاد المشروع في الإسلام أن يكون معلناً من قيادة الدولة المسلمة لا من الأفراد.

أما في المفهوم المعاصر للإرهاب: فهو كل اعتداء أو تخويف أو تدمير، أو مساس بمصالح الدول، بغير حق، دون وجود حرب فعلية أو معلنة.

وحينئذ يختلف الإرهاب بمفهومه الشائع الآن عن الجهاد الذي هو حرب مشروعة، ولا يكون إلا بحق، فالجهاد يلازم وجود الحق، أما الإرهاب فليس بحق.

لكن بعض الدول الحديثة ولا سيما الدول الكبرى تجعل الإرهاب غير مشروع سواء كان بحق أو بغير حق، في حال المقاومة والدفاع أو غير ذلك. وحينئذ يختلف معنى الإرهاب عند الأقوياء الحاليين عن معناه الصحيح في الإسلام وفي المنطق والعقل ولدى فقهاء القانون الدولي.

فالإسلام أو المنطق أو القانون الدولي يقر كل منها فكرة الإرهاب في حال الدفاع المشروع عن الحقوق والحدود والبلاد المغتصبة أو المعتدى عليها، فتكون مقاومة العدوان مشروعة، أما الاعتداء بغير حق فليس مشروعاً، كما يدل التعريف السابق.

ويؤيده أن الإرهاب في مصطلح فقهاء القانون الدولي العام هو: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يؤدي إلى نشر الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدةٍ أو دول أخرى، سواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلح[1].

أي إن الإرهاب في المفهوم الدولي المحايد يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي، والاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون له أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي: إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدءاً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن المدافع محق في فعله، ومعذور في ردّ عمله، وهذا يعني أن الإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته، وأما المقاومة فهي: حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والكرامة، والمال، وسائر الحقوق المقررة.

وبه يتبين أن الإرهاب الدولي أو المحلي هو: كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري العميد السابق لكلية الحقوق بجامعة دمشق (ص ٢٠٤)، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

وهذا المعنى هو الذي يقرُّه الإسلام، وهو يلتقي مع مفهومه عند العقلاء، وعند المعتدلين من فقهاء القانون الدولي، لأن الشرعة الدولية أو ميثاق الأمم المتحدة الحالي يقر كلاهما مبدأ الدفاع عن النفس والوطن.

وبراهين ذلك من وجهة النظر الإسلامية كثيرة، منها قول الله تعالى في بيان ضابط الجهاد المشروع وهو ردّ العدوان: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. أي إن القتال مشروع للدفاع وردّ الاعتداء، وغير مشروع في حال بدء العدوان، أي إلحاق الظلم والجور أو الأذى بالآخرين دون وجه حق.

ومنها الحديث النبوي الثابت وهو: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[1]، أي وإن كان هازلاً كإشارته بسيف أو حديدة أو أفعى، أو أخذ متاعه، فيفزع لفقده، لما فيه من إدخال الأذى والضرر عليه، «والمسلم: من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2]. هذا ما يقوله شراح الحديث. وهو أيضاً يشمل المسلم وغير المسلم، لأن كلاً منهما إنسان كرَّمه الله، وصان حقوقه في نفسه ودينه وعقله وعرضه وماله، ولأن الإسلام صان جميع حقوق الإنسان أياً كان دينه أو مذهبه، وكذلك حرَّم الإسلام كل ألوان الاعتداء على أي إنسان، لأن الاعتداء في حدِّ ذاته جناية أو جريمة، لا يقرها أي دين أو ملة سماوية.

---

(١) حديث حسن رواه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني عن رجال من الصحابة أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزَّعه، فذكره رسول الله ﷺ.

(٢) فيض القدير ٦/ ٤٤٧

٢- تعامل الحكومات مع الفئات التي تعيش في بلادها

من الواقع أن الحكومات في بعض الأحيان لا تعامل جميع الفئات التي تعيش في بلدانها معاملة العدل والمساواة، بل قد يتم هناك تبرير الظلم الذي يمارس سياسياً واقتصادياً بحق بعض الفئات، وإلى أبعد من ذلك قد يتم التقصير المتعمد في صيانة أرواحها وممتلكاتها، أو يتم على الصعيد الرسمي اتخاذ تدابير تؤدي إلى إصابة تلك الفئة بالأضرار في الأرواح والممتلكات، والسؤال هو: **هل يصدق الإرهاب على مثل هذه المواقف الظالمة وغير العادلة للحكومات؟**

إن منشأ الإرهاب الحالي في الحقيقة والواقع هو الدولة، سواء تمت ممارسته في أراضي دولة أخرى أو في داخل الدولة نفسها، وأغلب دوافع الإرهاب المضاد إنما يكون بسبب إلحاق ظلم الدولة بغيرها أو بمواطنيها، مما يدفع هذه الدولة إلى التورط بممارسة ظلم سياسي أو اقتصادي يمس بعض الفئات المستوطنة في أراضيها، فيتم الإيعاز لبعض العناصر المفسدة لإلحاق ظلم معين بأفراد أو جماعات أو مؤسسات أو دور عبادة لفئة معينة، وقد تهمل الدولة أيضاً بنحو متعمد أو تسكت عمداً عن أفعال بعض المواطنين الجنائية الموجهة نحو بعض المواطنين، للإضرار بهم أو إذلالهم أو استعبادهم بدوافع مشحونة بالحقد والتعصب المقيت، وإرادة الانتقام.

فهذه كلها تدخل تحت مدلول الإرهاب، لأنها مواقف ظالمة، أو عاتية للحكومات، لكن ليس من المصلحة ولا من المنطق الإسلامي أن يعالج الظلم بظلم مثله، لأن ذلك يؤدي إلى اشتعال نار الفتنة التي قد تتسع شرارتها، فيعم الضرر والأذى، ويحصد المواطنون كلهم ثمرة هذه الفتنة العمياء أو الموجَّهة أحياناً.

٣- إذا تم تبرير (تسويغ) الظلم بحق مجموعة أو فئة، فهل الاحتجاج أو إبداء رد الفعل عليه جائز أم واجب؟ وهناك أمر آخر ينبغي أن يراعى مع تسليط الضوء على هذا السؤال وهو أنه: هل يندرج قيام المظلوم ضد الظلم تحت الإرهاب؟

أ- إن ردّ الفعل على الظلم أو الدفاع عن النفس والحقوق واجب عند توافر القدرة على الرَّد، وهذا يتطلب دراسة الموقف، وموازنة القوى، وتقدير النتائج المرتقبة، لأن الحكمة مطلوبة في هذه التصرفات، ولا يجوز التهور أو إلقاء النفس إلى التهلكة إذا كان هو الغالب وقوعه، فإن غلب على الظن أن الدفاع يلجم المعتدي ويوقفه عند حدِّه، فيجب الإقدام عليه وعدم التردد في ممارسته.

وأما إن غلب الضرر أو تيقن المدافع الأذى، فالأولى الانتظار والصبر حتى تتهيأ الفرصة المناسبة.

ودليل الإذن بالدفاع عند القدرة الآية القرآنية الكريمة: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

ب- إن دفع الظلم أو الدفاع عن النفس والكرامة الإنسانية أو الدينية واجب عند جمهور العلماء غير الحنابلة، لأنه ردع للظالم، وزجر له ومنع من استمرار ظلمه، ولأن فيه أيضاً الإشعار بقوة المظلوم عند توافرا القدرة على الدفاع، حتى لو مات المدافع شهيداً، وكان المعتدي في النار، كما ثبت في السنة النبوية.

وعليه، لا يندرج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب بمعناه الصحيح في الإسلام وعند أهل العلم والعقل وفي الشرعة الدولية كما تبين سابقاً في تحديد مفهوم الإرهاب. أما الظلمة وأعوان الشَّر فيجعلون الدفاع إرهاباً، من أجل الإبقاء على سيطرتهم، وبسط نفوذهم، والتفرد

بالاستكبار والاستعلاء في العالم، وحماية المصالح الاقتصادية للدولة المستكبرة، وهيمنة الدول القوية، ولا سيما أمريكا، على الدول الضعيفة، وخاصة الدول والشعوب الإسلامية، وهذا نوع من الغرور والكبر وفيه تسلط القوي على الضعيف، والله تعالى لا يحب الظالمين.

٤- إذا كان الظلم والاضطهاد من فئة، وقام به بعض أفراد تلك الفئة، فهل يجوز للمظلومين أن يثأروا من أبرياء الفئة الظالمة الذين لم يتورطوا في عملية الظلم؟

لا يجوز في شرعة الإسلام الأخذ بالثأر من الأبرياء بل ولا من القتلة، وإنما يحال الأمر إلى القضاء أو محاكم الدولة، منعاً من اندلاع الفتنة، واستمرار الشر، وتعميم القتال، وعلى الدولة أن تقوم بحماية المظلومين والدفاع عنهم، ومنع تسلط الأشرار عليهم.

إن الاعتداء على الأبرياء من عادات الجاهلية وأمثالها من أنظمة الفوضى، وعلى هذا الأساس قامت شريعة القصاص في الإسلام، أي بالحكم الصادر من المحاكم بقتل القاتل ذاته، دون غيره على أساس المماثلة، وألا يقتل بالقاتل أكثر من شخص.

ويجب حصر التقاضي أو المحاكم بالظلمة أنفسهم، دون غيرهم، ولا يصح شرعاً للأفراد القيام باغتيال الظالم منعاً للفوضى، فإذا ثبت الجرم على شخص أو فئة، وجب العقاب المكافئ لجرمه، ولا يجوز عقاب أفراد آخرين لم يقوموا بممارسة الظلم أو العدوان. وهذه ظاهرة حضارية رفيعة قررها الإسلام.

أما مبدأ المعاملة بالمثل فهو في أثناء الحروب الدائرة بين المسلمين وغيرهم.

٥- منبع الإرهاب

لا ينبع الإرهاب في موضع إلا وله دوافع وأسباب، مثل أن يوجد الظلم السياسي أو الاقتصادي بحق فئة، أو رغبة فئة في فرض سيطرتها على الدولة وإمكاناتها الاقتصادية بالقوة والطاقة، ما هي توجيهات الإسلام بصدد معالجة هذه الأسباب؟

صحيح أن للإرهاب أسباباً متعددة، سياسية أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو عنصرية أو مذهبية أو طبقية أو تحريرية، فجذور الإرهاب تكمن في هذه الأسباب وغيرها، وينبغي علاجها بالحكمة أو الأسلوب الإقناعي أو الحوار البنّاء أو بعقد مقابلات جادَّة مع رؤوس القائمين على الأمر أو الذين هم وراء الفتنة أو المؤامرة أو الدفع إلى ممارسة الظلم، وذلك من غير يأس في التوصل إلى نتائج إيجابية، ومع إعداد الفئة القديرة وذات المنزلة البارزة لمعالجة الأمور، وإرادة الحوار، حتى يتم استئصال الإرهاب من جذوره.

ولا يجوز شرعاً معالجة الظلم بأعمال إرهابية من تدمير وتخريب وقتل أو اغتيال ونحو ذلك، لأن مثل هذا التصرف لا يحل المشكلة، بل يزيدها ضراوة وشراسة، والأمثلة كثيرة على هذا، فلم نجد مثالاً واضحاً استطاع الإرهابيون فيه تحقيق نتيجة لأعمالهم الإرهابية.

إن المسالمة والمفاوضة والمساعي الحميدة هي خير الوسائل لفضّ المنازعات وتسوية المشكلات في الإسلام وغيره من الأنظمة المعتبرة.

فإن حدث اليأس من كل هذه الوسائل السليمة، واستمر الظلمة في ممارسة بغيهم، ولم يستجيبوا لصيحات أهل الحكمة والعقل والاعتدال، جاز دفع الظلم بمثله، للضرورة، ولأن الدفاع عن النفس والوجود والمقدسات يكون حينئذ جائزاً شرعاً ومنطقاً، وتقتضيه اعتبارات واقعية.

٦- إذا حصل الاعتداء على مجموعة أو فرد في النفس أو المال أو العرض أو الكرامة، فما هي الصفة الشرعية للدفاع من قبلها؟ هل الدفاع جهد الطاقة واجب أم مباح أم مندوب؟ وأيضاً فما هي حدود حق الدفاع؟

إن مختلف الأنظمة والشرائع تقرُّ بحق الدفاع الشخصي عن الذات أو النفس أو المال أو العرض أو الكرامة. وكذلك الإسلام يجيز الدفاع ورد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب غلبة الظن، مبتدئاً بالأخف فالأخف إن أمكن، فيبدأ بالكلام والاستغاثة بالآخرين، ثم بضرب اليد، ثم السوط، ثم العصا، ثم قطع العضو، ثم القتل، عملاً بالقاعدة الشرعية «الضرر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأشد مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل.

وكذلك يعمل بقاعدة «الضرورة أو الحاجة تقد بقدرها» فإن أمكن التخلص من الظلم أو الشَّرِّ بالهرب، أو بالالتجاء لحصن أو منزل أو جماعة، فيجب ذلك، ويحرم قتال المعتدي أو الظالم، لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون فالأهون.

ولا مسؤولية على المدافع إلا إذا تجاوز حدود الدفاع الشرعي، فيصير التجاوز جريمة، ويسأل عنها مدنياً وجنائياً.

وحدود حق الدفاع أو شروطه أربعة وهي[١]:

١- أن يكون هناك اعتداء أو جرم.

٢- أن يكون الاعتداء واقعاً بالفعل لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣- ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر أسهل من الأشد كما تقدم.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٧٨ وما بعدها، نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦.

٤- أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه، أي بالقدر اللازم لرد الظلم أو الاعتداء، بحسب غلبة ظنه، وبالأيسر فالأيسر فالأشد.

أما صفة هذا الحق وجوباً وإباحةً وندباً فبحسب نوع الدفاع[١]:

فإن كان الأمر في حال **الدفاع عن النفس**: فهو واجب في رأي الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

واتفق الفقهاء على أنه لا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية لأن الباغي مهدر الدم.

وذهب الإمام أحمد إلى أن الدفاع عن النفس جائز أو مباح لا واجب، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف، فغطِّ وجهك» وفي لفظ: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[٢].

وأما في حالة **الدفاع عن العرض**: فيجب على المرأة أو الرجل باتفاق الفقهاء الدفاع إذا أمكن ذلك، لأن في ترك الدفع تمكيناً للمعتدي، ويجوز قتل المعتدي، ولو قتل كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً في هذه الحالة باتفاق المذاهب الأربعة، فلا قصاص ولا دية عليه، لقوله ﷺ: «من قتل دون أهله فهو شهيد»[٣].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦ - ١٤٠.

(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خبَّاب بن الأرتّ.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وصححه عن سعيد بن زيد ﷺ.

التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين

أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، وبعد:

فإن جوهر وجود الرسالات السماوية وأخصها رسالة الإسلام بمفهومه العام المشترك بين تلك الرسالات، والخاص بالأمة الإسلامية: هو إقامة المجتمع الآمن في الدنيا والآخرة، والأمن يقتضي توافر الاستقرار والاطمئنان، والإحساس الشامل بنعمة السعادة، والرخاء النفسي والمادي؛ ليتفرغ الإنسان لتقوية الصلة بربِّه، والعمل لآخرته

---

* بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقد في مكة المكرمة، في الفترة من ١٩ - ٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤هـ الذي يوافقه ١٣ - ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

بمختلف أنواع العبادات المشروعة فرائضها ونوافلها، أذكارها وممارساتها العملية، ومنها التأمل في أسرار الكون الأعظم وعظمة خالقه، ثم أداء المعاملات المدنية من عقود وغيرها، وأنشطة اقتصادية مختلفة؛ لتوفير الحياة المعيشية الآمنة في جميع أنحاء الاقتصاد الزراعي والتجاري والصناعي والعمراني، وأسواقه ومناخه المناسب له، والقيام بالوظائف والخدمات المختلفة الضرورية لكل نظام معيشي.

ونعمة الأمن ملازمة لنعمة الإيمان الصحيح القوي، الثابت الذي لا يهتز ولا يتعكر بالأباطيل والسلوكيات المنحرفة التي تهز أركان المجتمع، وتزعزع مرتكزات الثقة في التعامل والطمأنينة في كل مجالات الحياة الطيبة، قال الله تعالى واصفاً صلة الأمن بالإيمان ووجوب الامتناع عن الظلم والفساد: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢]. والظلم: الشرك ومظاهره المفسدة لكل معالم الحياة، فهو المدمر للعقيدة والعبادة وأنماط العيش السوي، مما يستتبع الخراب والاضطراب والفوضى التخلف.

وينجم عن الظلم أيضاً ألوان الفتنة والفساد التي تجعل الحياة مرتعاً للجناة والمفسدين وأعداء الإنسان؛ لذا نهى الله تعالى عن الفساد ووبخ المفسدين في خمسين آية، كما نهى عن الأذى والضرر وأعمال المؤذين في أربع وعشرين آية، وذلك حتى يصفو المجتمع، وينهض ويتقدم، ويبدع ويصير مجتمعاً عزيزاً كريماً.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحْتَمَلُواْ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

ومن المعلوم أن مقاصد الشرائع الإلهية كلّها ولا سيما شريعتنا الحنيفية إنما جاءت وقامت من أجل تحقيق المصالح العامة والخاصة

ودرء المفاسد، ومعيار المصلحة والمفسدة ليس بحسب الأهواء والنزعات والميول الشخصية، وإنما بوضع إلهي موضوعي عادل ودائم وشامل ومجرد، فقال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

هذه الثوابت ترشد إلى ضرورة الاهتداء بنور الحق الإلهي، من أجل الحفاظ على مصلحة الأمة العليا، وعلى الإنسان وتمكينه من أداء رسالته العقدية والعمرانية في الحياة، وإلى وجوب التزامه بجادة الاستقامة، واحترام حقوق الله العامة (المجتمع) والخاصة بكل إنسان، والامتناع عن الظلم والأذية، أو ما يسمى الآن بظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب ونحوها.

وهذا يقتضي تحديد مدلول هذه الكلمات أولاً، وبيان الممارسات الجائرة في المجتمعات، وهي التفجيرات والتهديدات، لمعرفة أسبابها وآثارها، وحكمها الشرعي، ووسائل الوقاية منها في الميزان الشرعي الخالد والثابت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب غير المشروعة والمقاومة المشروعة

ظاهرة العنف: ظاهرة قديمة وليست جديدة، ولها جذور عميقة في النفوس الشِّريرة، وهي تلازم المجتمعات كلها، ويرتكبها الجناة والمجرمون الذين تستبد بهم الأطماع والشهوات، وتطغيهم نزعة الإجرام، فيسيئون إلى الآخرين إساءات بالغة.

لكن كانت هذه الظاهرة في الغالب فيما مضى ذات بواعث ودوافع سياسية أو مصلحية أو اقتصادية محددة وواضحة الهدف، مثل ظاهرة البغي والحرابة والخوارج، أما في عصرنا فأصبحت ظاهرة تخريبية أو

إرهابية غائمة، وصعبة التحديد، وعميقة الجذور، ولها مخططات سرية بعيدة الأهداف، مثل الأحداث الخطيرة التي نعاصرها اليوم.

أما **العنف**: فمعناه الشدة والقسوة والغلظة مع الآخرين، وهو ضدّ الرفق واللين والرأفة أو الرحمة، ويكون العنف إما في تكوين الطبع الشديد، وإما في أثناء ممارسة المعاملة مع الغير بقوة وبأس لا هوادة فيهما.

وأما **التطرُّف**: فهو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية، البعيد عن مسيرة الجماعة العامة، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وأما **الغلو**: فهو التشدُّد في الأمور، سواء في العقيدة أو العبادة أو المعاملة أو السياسة كغلاة الفرق الإسلامية مثل الذين يؤلِّهون بعض البشر، ومثل الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، واستحلّوا دمه ودماء المسلمين، وأموالهم وسبي نسائهم، وكفَّروا الصحابة، ورأوا أن كل ذنب كفر، وكانوا متشددين في الدين تشدُّداً زائداً[١].

وأما **الإرهاب**: فهو في القانون الدولي: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط له، بحيث يخلق (أو يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس؛ لتحقيق هدف معين، أو نشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمان السلم أو في زمن النزاع المسلح[٢].

---

(١) فتح القدير ٤/٤٠٨، ط التجارية الكبرى بمصر، حاشية ابن عابدين ٣/٣٣٨، ط المطبعة الأميرية ١٣٢٦ هـ.

(٢) الإرهاب الدولي – دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، عام ١٩٩١

والذي أراه أن الإرهاب يشمل داخل الدولة وخارجها، ومعناه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي؛ لأسباب سياسية أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية(١).

وبكلمة موجزة وبالمفهوم العام، الإرهاب: الاستخدام غير المشروع للعنف(٢). وهو ظاهرة قديمة جديدة، لكن الأضواء سلطت عليه في السنوات الأخيرة في ظل الأزمة الأخلاقية التي يعيشها النظام الدولي، وفي ظل الانتقائية في تطبيق قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية وتوظيفها سياسياً، مما تسبب في زيادة أعمال العنف في مناطق مختلفة من العالم.

وهو على الرغم من الاتجاه الأمريكي ومن سار في ركابه يختلف عن المقاومة، فالإرهاب في هذا الاتجاه كل أنواعه محظورة، حتى ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة من حق الدفاع المشروع ضد المعتدين أو أصحاب البلد الأصلي ضد المستعمرين، كما نشاهد الآن في أغلب البلاد الإسلامية المقهورة، مثل: ولايتي كشمير وجامو، وفلسطين، والعراق.

إن المقاومة: حق مشروع في استخدام القوة؛ لإنهاء الاستعمار والاحتلال وممارسة الحق في تقرير المصير، وطرد العدو والدفاع عن النفس والوطن.

ويترتب عليه وجود التباين بين مفهوم المقاومة أو الجهاد في الإسلام، الموجه ضد عدو أثيم ومعتدٍ ومتسلط خبيث ماكر، وبين الإرهاب الذي هو ممارسة عدوانية بغير حق، وذلك في مختلف الجوانب القانونية والسياسية والاجتماعية، وبالوسائل التي تستخدم في الحالين، لتحقيق الأهداف المرجوة.

---

(١) التطرُّف في الإسلام للباحث ص ٣

(٢) مفهوم الإرهاب والمقاومة - رؤية عربية - إسلامية، وثيقة وضعها نخبة من رجال العلم والقانون ص١

جرائم أمن الدولة:

يتفق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في تجريم وحظر الجرائم الواقعي على أمن الدولة الداخلي والخارجي، ويوجب تطبيق عقوبات زاجرة أو رادعة مناسبة لكل جريمة منها، مثل:

المؤامرة (وهي كل اتفاق بين شخصين أو أكثر على ارتكاب جناية بوسائل معينة).

والاعتداء (وهو كل ما يؤذي الغير أو يمس حقوق الآخرين).

والخيانة (وهي عدد من الاعتداءات الخطيرة الواقعة على أمن الدولة الخارجي، وهي جنائية الوصف، وهي تشمل ستة أنواع: حمل السلاح في صفوف العدو، ودسّ الدسائس لدى دولة أجنبية، والاتصال بها لدفعها إلى مباشرة العدوان على الوطن، ودسّ الدسائس لدى العدو، والاتصال به لمعاونته على فوز قواته، والإضرار بوسائل الدفاع الوطني، والاعتداء على سلامة أراضي الدولة وحقوقها وامتيازاتها، وإيواء الجواسيس وجنود الاستكشاف ومساعدتهم على الهرب، وتسهيل فرار أسرى الحرب ورعايا العدو المعتقلين).

والاتِّجار مع العدو في النواحي العسكرية والاقتصادية بما فيها اختلاس أو إخفاء أموال العدو المعهود بها إلى حارس قضائي[(١)].

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين:

حرَّم الإسلام كل أنواع الفساد والأذى والضرر الواقع على المواطنين بأشخاصهم وعائلاتهم وممتلكاتهم، وعلى مرافق الدولة من جسور ومبان

---

(١) الجرائم الواقعة على أمن الدولة - الجزء الأول، ص ٨٠، ١١١، ١٤٨، ٤٥٧، أ. د. محمد الفاضل، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

ومصانع ومعامل ووزارات ومؤسسات ومرافق حيوية من مرافئ وموانئ ومكتبات وحدائق، واختطاف طائرات، وقصف منشآت، ونشر الرعب أو الذعر في الأحياء الآمنة، والشوارع والممرات، والمجلات التجارية، وما قد يتعرض له الموظفون والعمال والمستخدمون من قتل عمدي مقصود أو خطأ غير مقصود؛ لأن الأسلحة الحديثة الرهيبة من بنادق ورشاشات ومدافع وقنابل ونحوها إنما هي مصنوعة لمحاربة الأعداء والمحتلين، لا أن توجّه أو تستعمل ضد الإخوة والأخوات من المواطنين، وإرهابهم ونشر الذعر والخوف في أوساطهم، فذلك جرم خطير ينجم عنه إما القتل، وإما الإتلاف، وإما التخريب، وكل ذلك يسأل عنه القتلة وسفاكو الدماء والمتلفون والمخرِّبون سواء في الدنيا بالقصاص في القتل العمد، والإلزام بالدية المقررة شرعاً وأروش الجنايات (تعويضاتها) والجراح في حال الخطأ، أم في الآخرة بالعذاب في نيران جهنم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]. ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] أي لا يرضى عنه ويسخط على المفسدين في أي أرض داخل الدولة وخارجها، ما لم يكن ذلك من أجل مقاومة المعتدين والمحتلين.

وقال سبحانه في عقوبة جرائم القتلة والمحاربين ومتلفي الممتلكات: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤].

وهؤلاء المخرِّبون والمفسدون ينطبق عليهم عقوبة هذه الجريمة تماماً من غير أي تردد، ولا حرج، ولا شفقة، أو تخاذل أو إرجاء.

- فمن أخاف الطريق فقط دون قتل ولا أخذ للمال، نفي من الأرض أي حبس وعزِّر.
- ومن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب.
- ومن أخذ المال وقتل غيره، قتل وصلب.

وهذه العقوبة هي العقوبة العادلة، لردع هؤلاء المجرمين وقمع المفسدين في الأرض، واستئصال شأفتهم، والقضاء على فسادهم.

وإذا تعذَّر إلقاء القبض عليهم، فلا مانع من قصف أوكارهم، وتدمير مخابئهم، ونصب كمائن لهم، وملاحقتهم أو مطاردتهم بالسلاح حيث ذهبوا وأينما تسللوا؛ لأن الدولة التي تمثِّل الأمة أو الرعية لها حق الدفاع عن المجتمع بمختلف الوسائل المتاحة، ومنها قتل القتلة والجناة والمخربين.

وكذلك ليس هؤلاء حملة السلاح ودعاة الفتنة والشَّر أقل من البغاة الذين يُقتلون إن قاتلوا بقية الجماعة، سواء كان لهم تأويل أم لا، قال الله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]. قال ابن عطية: ﴿بَغَتۡ﴾ من البغي: معناه طلب العلو بغير الحق، ومدافعةُ الفئة الباغية تتوجه في كل حال، وأما التهيؤ لقتالها فمع الولاة[1]، أي بأمر الدولة.

وذكر القرافي اثني عشر حكماً للبغاة أولها: وجوب قتالهم، للآية الكريمة: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾؛ ثم قال القرافي: وفي هذه الآية أربع فوائد:

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٣/٤٩٧، طبع دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٩/١٩٨٩.

الأولى - أنه تعالى لم يخرجهم بالبغي عن الإيمان؛ لأنه تعالى سماهم مؤمنين.

الثانية - ثبوت قتالهم؛ لأن الأمر للوجوب.

الثالثة - سقوط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله.

الرابعة - جواز قتال كل من منع حقاً. وقاتل الصدِّيق ﷺ مانعي الزكاة بتأويل، وقاتل علي ﷺ البغاة الذين امتنعوا من بيعته، وهم أهل الشام، وطائفة خلعته وهم أهل النهروان[١].

وقال ﷺ: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٢]، «لا تروِّعوا المسلم؛ فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٣].

أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية

وقد أراد الله تعالى تعمير الكون، وجعل الإنسان خليفة في الأرض، لبقاء النوع الإنساني، وتقدم الحياة، ونهضة المجتمع، ولن يتم هذا بغير الحفاظ على الوجود الإنساني وتكريم الإنسان، ولا يتحقق هذا التكريم إلا إذا تعاون الناس في إحقاق الحق، وإبطال الباطل، واحترام حقوق الإنسان، ومنع سفك الدماء، ومحاولة القضاء على نزعة الشَّر والإجرام، وقمع الفساد وردع المفسدين.

ولا بد من دراسة أسباب هذه الظاهرة والتأمل فيها؛ لمعرفة مدى وجود المسوِّغات أو المبررات لها، وتقييمها، وهل تصلح عذراً مقبولاً لارتكابها في زعم مرتكبيها؟! والأسباب كثيرة:

---

(١) الذخيرة ١٢/٦ وما بعدها، ط دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٤

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو حديث صحيح.

(٣) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

١- سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية:

يلجأ بعض الشبان المتحمسين لإحداث التفجيرات بسبب سوء الوضع السياسي والاجتماعي، وهزيمة الأمة الإسلامية في مواجهة أعدائها، وتسلط المستكبرين على البلاد والثروات ومختلف أنواع الطاقات والإمكانات، وتدخُّل هؤلاء في شؤون الأمة، وقضاياها العقدية والفكرية والمصيرية، ومحاولة تغيير مناهجها التربوية، واحتلال بعض أجزاء البلاد، مما أشعر المسلم بالذُّل والهوان والضعف، وجعل السيادة للدولة الكبرى المستكبرة، وتسليط جيشها على المواطنين قتلاً ونهباً وسلباً، وتخريباً وتدميراً، مما جعلهم يبدؤون بالإرهاب، ويزعمون أنهم يحاربون الإرهاب، وهم صانعو الإرهاب وموجدوه.

وتقف هذه الدولة المسلمة أو تلك موقف المتفرج، مما يعرضها للوم والعتاب، والطعن والاتهام، ويكون التفجير في زعم أصحابه ذريعة للتنفيس، وحمل الدولة على أن يكون موقفها أقوى وأحزم، وأصون لكرامة المواطن المسلم أو العربي، بدلاً مما يحس به الآن من الشعور بالذُّل والمهانة والعار والضعف.

كما أن سوء الوضع الاقتصادي، وانتشار البطالة، وسوء توزيع الدخل، واستغلال النفوذ، وارتفاع الأسعار، وقلة الدخل، وانعدام المساواة، ووجود الطبقية: طبقة المترفين وفئة المستضعفين، يدفع هؤلاء المخربين إلى ممارسة نوع من أنواع ردّ الفعل، وإحداث البلبلة والذعر، لتحريك السلطة السياسية أو الحكومة لطرد العدو، والحدّ من تدخله في شؤون المسلمين وقضاياهم المصيرية، وحفظ استقلال الأوطان، وطرد الغزاة الطامعين.

ولكن هل تملك السلطة السياسية مجابهة عتو دولة كبرى، وهي في حال من العجز وافتقاد السلاح، ونقص الإعداد وعدم تكوين الجيش

القوي المزوَّد بأفضل وأحدث العُدد الحربية، والإمكانات المتطورة في البر والبحر والجو؟! الجواب متروك لكل دولة على حدة أو لمجموع الدول العربية والإسلامية، فإن أغلب هذه الدول لا جيش عندها بالمعنى الصحيح إلا لحماية أمن الدولة ونظام الحكم فيها.

وحيث وجد العجز والضعف، صعُب فرض الحل، وقوة الرَّد، وتحقيق الردع، وصون الاستقلال بالقوة والسلاح المناسب، وكان التدمير والتفجير ظاهرة سوء، ونذير شر، وضمَّ مصاب على مصاب، وضغثاً على إبالة كما يقول المثل العربي، إذن لا بد من إعداد العدة الملائمة والمكافئة لما هو موجود عند العدو لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠]، ولا يكون الإصلاح بشهر السلاح والتدمير الداخلي، وهو الأسلوب الذي جاءنا من الغرب؛ وإنما بأسلوب المصارحة والمواجهة والمناصحة والمشاورة فإن «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[(١)].

٢- الظلم الاجتماعي:

إن الظلم الاجتماعي رديف الظلم السياسي والاقتصادي؛ فإن أغلب أنظمة الحكم العربية أو الإسلامية تفتقد وجود الحريات الأساسية فيها، وأخصها كرامة الإنسان، وتعتمد على القهر وكمّ الأفواه، والبطش والاستبداد، وانعدام الشورى والعدل والمساواة في أرجائها، ويسود زواياها الفقر والمسكنة والحاجة، ولا شيء فيها مما يسمى في الإسلام بالتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، ولا الضمان الكريم للعيش في سن الشيخوخة أو في أثناء المرض، وشيوع البطالة، وانعدام المورد أو الدخل، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم واللصوصية، والغش، والنصب، والرشوة، والخلل الواضح في موازين الحياة الاجتماعية الكريمة.

---

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة، وغيرهم وهو صحيح.

وأكتفي بذكر هاتين الآيتين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

والعدل السياسي والقضائي، وتحقيق المساواة، وإطلاق الحرية المنظمة لا الفوضوية، وإحقاق الحق، ورفع لواء العدل في القضاء وعدالة توزيع الثروة، والابتعاد عن تخصيص مناصب الدولة بأسرة أو بفئة معينة، كل ذلك يؤدي لإشاعة الأمن والاستقرار، وتجفيف أو استئصال الجريمة؛ لوصول كل واحد إلى حقه غير مظلوم ولا مقهور، وإحلال ظاهرة السكينة والثقة والرضا والمودة والإخاء الإيماني؛ لأن دوام الملك بالعدل، وزعزعته بالظلم والتمييز؛ ولأن قوة المسلم بالحق، وضعفه بالظلم والغبن والتمييز الفئوي أو الحزبي، أو النفوذ الأمني (المخابراتي) الذي يفرض أهله رغباتهم في جميع وظائف الدولة ومناصبها وقطاعها العام والخاص.

٣- الولاء للعدو وتسهيل التدخل الأجنبي:

إن عزة الوطن وكرامته وقوته بأن تكون موارده وقراراته وسلطاته بأيدي أهله، لا بأن يكون الولاء لغير المسلمين بطرق سرية أو علنية، حيث لا يستقل أهل البلد بإصدار قرار حاسم أو حيوي فيه، ولا يمتلك مواطنوه موارده وثرواته الظاهرة والباطنة، ولا يكون لهؤلاء المواطنين إلا التنفيذ والانصياع لأوامر العدو، الذي يملي عادة قراراته بأساليب

مختلفة؛ إما بالمساعدة المالية، وإما بالتهديد، وإما بالتدخل المباشر العلني أو الخفي، وكل ذلك وغيره خيانة واضحة وصارخة لله والرسول ومصلحة الأمة العليا.

وأدى ذلك كله إلى أن تصير كل مفاهيم حقوق الإنسان بالمعنى الغربي كشعارات فقط، ومضامين الشرعة الدولية في إقرار نضال الشعوب للتحرر من الهيمنة الاستعمارية والسيطرة الأجنبية بمختلف الوسائل، معطلة بسبب تدخل أمريكا السافر في شؤون العالم الإسلامي والعربي، بعد افتعالها فرية أو خدعة الهجوم على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية)؛ ومبنى التجارة العالمي في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، ثم ألصقوا مصطلح الإرهاب بالمسلمين والعرب وهو مصطلح غريب ومغاير للقيم الإسلامية والعربية، ثم تمكنت أمريكا وبريطانيا استصدار قرار مزعوم من الأمم المتحدة بشرعية احتلال العراق، وبإعفاء أمريكا نفسها من الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية؛ خشية الاتهام بممارسة جرائم الحرب، وإقرار كل ما تفعله دولة «إسرائيل» من جرائم وحشية وفظائع ألحقت الدمار بالمساجد والكنائس والمنازل والمزارع وأرض السلطة الفلسطينية في فلسطين، وأدت إلى قتل آلاف العرب وسجن الآلاف، وتدمير البنية التحتية والفوقية، ويتم كل شيء بمساندة أمريكا وبريطانيا، وتنفيذ مخطط مشترك في فلسطين المحتلة، وفي العراق أيضاً.

ويحسن أن أذكر بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٩]، وقوله عز وجل: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]،

والآيات في ذلك كثيرة بلغت (٥٨ آية)، تنهى عن موالاة الأعداء، والاقتصار على ولاية الله ورسوله والمؤمنين.

ثم إن بعض حكام المسلمين أو أغلبهم والوا الأعداء على مدى نصف قرن فأكثر، فماذا استفادوا منهم؟! بل وهم الآن يهددونهم بكل سوء وشر، وتقسيم البلاد أو تغيير نظام الحكم.

وعلى الرغم من هذا فإني أحمد لبعضهم مواقف العزّ والإباء في مواجهة الاستكبار العالمي والتدخل الأمريكي والبريطاني، لخدمة المصالح الصهيونية، كما أحمد لهم مؤازرتهم المستضعفين وأبطال المقاومة المشروعة.

٤- وباء الثالوث الخطير (الجهل والفقر والمرض):

إن من أسباب اللجوء لحوادث التفجير والتهديد وجود ظاهرة الثالوث الهدام وهو:

١- الجهل بأحكام شرع الله، وسوء فهم متطلبات الحضارة والتقدم، ومراعاة بعض الظروف الداخلية والدولية.

٢- ووجود ظاهرة الفقر والحرمان لدى بعض الناس الذين هم ما يزالون تحت خط الفقر، مما يجعلهم يسترخصون الحياة في سبيل إثبات الذات.

٣- وتوافر حالة المرض المعقد أو المستعصي وعدم تهيؤ فرص العلاج وغلاء الأجور، أو الحاجة للعلاج في الخارج.

ولا بد حينئذ من تجاوز هذه الظواهر، بتعليم الجهال، وفتح المدارس في كل مكان، ومحو الأُمية، وتهذيب المشاعر والوجدانات، وإغناء المحتاج ومساعدة الضعفاء، وعلاج المرضى حتى يصيروا أصحاء أقوياء، فيتم تجاوز مرحلة الإحباط عند هؤلاء المتورطين بهذه الحوادث

الدامية والمتخلفة، والتي هي أقرب للهمجية والتوحش والبدائية، ولا شك بأن الرقي الديني والحضاري والأخلاقي والعلمي والاجتماعي والصحي يساعد إلى حد كبير في التخلص من هذه السلبيات القاتلة والمسيئة لقيمنا العريقة وأصول حضارتنا السامية.

وناهيك عما حدث من مآسٍ في تاريخنا الماضي وتداعيات خطيرة أفرزها الجهل بحقيقة تعاليم الإسلام، مثل حوادث قتل أو اغتيال بعض الخلفاء الراشدين على أيدي الجهلة والأعراب والبدو، وظهور فرق هدامة كالخوارج في العراق، وغلاة الشيعة في بعض البلاد حتى الآن، وفرقة الحشاشين في مصر في عهد الفاطميين، وكذلك ظاهرة التكفير والهجرة، وما يقوم به الشباب المتهورون من أحداث دامية فاقت التصور، كما حدث في الجزائر والمغرب وتونس ومصر وسورية والسعودية واليمن وغيرها من البلاد.

إن هذه الظواهر الشاذة التي هزت المسلمين هزّاً عنيفاً، وأدت إلى قتل الآلاف والأسر والشخصيات البارزة، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، والتي يبرأ الإسلام منها ومن فاعليها: منشؤها إما الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإما التورُّط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، وهو من مفرزات الجهل أيضاً.

٥- نزعة الإجرام وشهوة السلطة:

هناك نفوس ميَّالة إلى الشَّر والإجرام، وقلوبهم سوداء ممتلئة غيظاً وحقداً وحسداً على غيرهم؛ لأسباب قد تكون غائمة أو مجهولة، أو معروفة، ولكنها أسباب سقيمة أو عقيمة، فهم تائهون ضالّون يريدون أن يعبِّروا عما في نفوسهم من مكنونات، وما فيها من أمراض، فيُقدمون على تصرفات مريبة، ويتورطون في أعمال شائنة وغريبة أو شاذة.

وهذا ينطبق على بعض هؤلاء الجانحين الذين يحلمون بتحقيق نتائج باهرة، ومصالح كبيرة، فيتورطون بارتكاب أعمال تخريبية، أو يعتدون على بعض ولاة الأمر، أو قد يثيرون مشكلات خطيرة، فيشعلون النيران في بعض الأماكن العامة، ويطلقون الرصاص على بعض الآمنين، وهؤلاء أشبه بالصم البُكْم العُمي، الذين لا يقدِّرون المسؤولية حق قدرها، مما يوجب على الأمة والدولة ملاحقة هؤلاء المنحرفين، وإلقاء القبض عليهم منعاً من تتابع أعمالهم المنكرة أو الشريرة.

وهناك آخرون يتعطشون إلى تقلد مناصب رفيعة، ولديهم حبّ السلطة والتسلط؛ ليكون لهم المال والثراء والمتاع، والنفوذ والسيطرة، والأمر والنهي، وهؤلاء أيضاً جماعة تائهون، لا يدركون كيف يمكن التوصل إلى السلطة، فالوصول إلى السلطة لا يكون بالتخريب والتدمير، والتفجير والتهديد، فهذه جرائم كبيرة وخطيرة يبغضها جميع الناس وينفرون منها، وهي لا تحقق شيئاً، بل هي ظلم محض وإفك وضلال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٨].

على هؤلاء جميعاً أن يدركوا أن حمل السلاح في مواجهة الآمنين ضرر محقق، وأنهم في الواقع يحفرون قبورهم بأنفسهم، وأنهم صائرون إلى الهلاك، والله تعالى يحذرهم بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٦- انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية:

إن تطبيق شريعة الله في كل بلد إسلامي فرض لازم، وواجب حتمي، ولكن أغلب السلطات الحاكمة أعرضت عن هذا، وآثرت تقليد الغربيين في قوانينهم وأنظمتهم وطراز حياتهم، ففصلوا الدين عن الحياة مثل الغرب، ولم يدركوا أن نجاح هذا في الغرب، بسبب كون المسيحية لا

علاقة لها بالحياة العامة، على عكس الإسلام الذي هو دين وعقيدة ونظام حياة كامل.

وأدى هذا أن يتنامى الشعور لدى المسلمين بوجوب العودة إلى تطبيق شرع الله، لكن المطالبة بذلك ظلت لدى الكثيرين تعتمد على تحركات مدروسة ونظامية وعقلية وتربوية واعية؛ لتتكون قاعدة عريضة من شرائح المجتمع تتبنى هذا الاتجاه، وتحسن صياغة المبدأ والقانون الأحكم، تنفيذاً للأمر القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥/٤٩].

لقد أحسَّ هؤلاء المسلمون، معبرين عن الشعور العام في المجتمع بضرورة تطبيق شريعة الله؛ ليعم العدل والمساواة والحرية والخير والرخاء العام، ويتحقق نصر الله للمؤمنين، وأدركوا مخاطر إهمال هذا التطبيق وعاقبته الوخيمة، وقدّروا مدى المسؤولية والوزر الكبير بسبب التخلي عن هذا الاتجاه.

وأصبحت الدول العربية والإسلامية وإن كانت الشعائر الدينية فيها معلنة ومطبقة، وكذلك أحكام الأسرة (الأحوال الشخصية)، فإن بقية أحكام الشريعة في النواحي المدنية والاقتصادية والاجتماعية والجنائية والسياسية مهملة، فتحمست فئة من الشباب أعلنت إصرارها على تحقيق هذا المطلب، وأيدتها فئات المصلِّين في الجوامع، لكن استبد الحماس بتلك الفئة من الشباب، فوقعوا في مصادمات قتالية مع رجال الأمن والجيش أحياناً، فكان عدم تطبيق الشريعة في أغلب البلاد الإسلامية هو محور التحركات المريبة، والتصرفات الشاذة والقيام بالتهديدات والتفجيرات والاغتيالات في عواصم البلاد وأهم المدن.

فيا ليت السلطات الحاكمية تبادر إلى اجتثاث هذا الداء من مكمنه، وتنهي هذه المشكلة، حتى لا تحدث مضاعفات خطيرة ومتجددة بين آن وآخر، وحتى لا ينسب إلى الإسلاميين والتورط في أعمال التفجيرات والتهديدات الحادثة.

٧- تعاطي المسكرات والمخدرات:

هذه مشكلة عويصة ومعقدة وشائعة لدى بعض المنظمات التي تدعي أنها تناصر القضايا الإسلامية، وتطالب بأسلمة النظام القائم، وتعديل الدستور المعمول به بطريقة فعالة، سواء في مجال التقنين والقضاء، أم في مجال السياسة والتربية والاقتصاد والاجتماع والعلاقات الدولية.

ولكن مع الأسف الشديد اندس في الصف الإسلامي أناس لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه، ولا من السنة والسيرة النبوية إلا العنوان والمظهر من لباس قصير ولحية طويلة، وتراهم مع ذلك يتعاطون المسكرات والمخدرات، ويقدمون على أعمال تخريبية شائنة جداً، وهم في حال غيبوبة العقل والوعي والإدراك، فلا يقدرون المخاطر ولا يعرفون أو يميزون بين أعمالهم الصحيحة والمنكرة.

وكيف يتخذون الإسلام شعاراً، ويجعلون الدين مظلة، وهم يقترفون الفواحش والمنكرات، ويُدْمنون المسكرات، وتناول المخدرات التي هي في الواقع أم الخبائث وأصل الشر، ومن كبائر الإثم؟!

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]. وجاء في السنة النبوية: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر»[١].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

٨- التشدُّد في الدين والتكفير وانحراف الفكر:

إن الذين يجنحون إلى ما يسمى بالإرهاب أو الأعمال التخريبية وإلقاء المتفجرات قوم ذوو فكر محدود، وعقل ظاهري، وبعد عن ساحة الإسلام بمعطياته الشاملة، فهم فئة متشددة في الدين وتصوره؛ لاعتقادهم بأن الإسلام يجب فرضه في الواقع، وهذا خطأ كبير؛ فإن الله تعالى لم يكلفنا بذلك، وإنما نهى عن الإكراه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ونهانا عن فرض العقيدة الإسلامية بالقوة: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

ولا يعتبر تكفير الدولة؛ لأنها شخص معنوي، ويحرم تكفير رئيس أو غيره إلا بدليل صريح وصحيح أو إعلان الكفر؛ لنهي النبيﷺ عن قتال الفساق بقوله: «إلا أن تروا كفراً بَواحاً[١] عندكم من الله فيه برهان»[٢]، ويحرم ما يترتب على ذلك من استحلال دماء الآخرين، وهو ما تورط به الخوارج والقرامطة الذين استحلوا دماء المسلمين وكفَّروا كل من عداهم.

إن لكل شيء دواء بالحجة والبرهان والإقناع ما عدا التشبث الفكري والعناد والانحراف في العقل والتصور والخروج عن قطعيات الدين، مما يجرُّ إلى ارتكاب جرائم خطيرة تؤدي إلى تشويه حقيقة الإسلام في بنائه العقدي والدعوي والسلطوي؛ حيث يقوم تبليغه على الحجة والإقناع في بيان عقيدته، وعلى أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، وعلى جعل السلطة الحاكمة أمينة على مصالح الأمة العليا، وقصر المسؤولية عليها، وليس على الأمة ذاتها ما لم يكن إعلان عن كفر صريح.

---

(١) ظاهراً.

(٢) رواه مالك والبخاري ومسلم والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

هذه في تقديري أهم الأسباب، وربما يكون هناك أسباب أخرى، فإن أمريكا اليوم هي وراء «الإرهاب» الذي تعلن الحرب عليه، إنها توجده لمسوغات أو موازنات، بالتواطؤ مع بعض الأشخاص، يكون لهم صفة القيادة والمحرضين، ثم سرعان ما تتخلى عنهم، لأنهم، كما صرَّحوا، «ليس لديهم في السياسة صديق دائم ولا عدو دائم» على عكس الإسلام الذي يحترم المعاهدات ويوجب الوفاء بها ولا يغدر بالمعاهدين.

آثار التفجيرات والتهديدات

إن ظاهرة التفجير والتهديد ظاهرة خطيرة، يترتب عليها نتائج وآثار بعيدة في الحاضرة والمستقبل، منها إحداث الرعب والخوف في قلوب الناس، واضطراب السلطة، واهتزاز الثقة، واستنفار رجال الأمن، وكل ذلك يكلِّف الدولة والمجتمع تكاليف باهظة، ونفقات ضائعة لا تحقق جدوى، وإنما هي خسارة محققة، ومال ضائع.

وهذه آثار مباشرة - وهناك آثار غير مباشرة - منها:

١- **إحداث تصدع**، أو ثغرة خطيرة في حياة الأمة وممارساتها، وقلب موازينها واستراتيجيتها، فيهرع رجال المال إلى تهريب ثرواتهم إلى الخارج، فيستفيد منها الأجانب، وتتغير موازين الحساب والمخططات، وتضرب أوضاع الأسواق المالية؛ لعدم توافر الثقة وامتناع الناس من التعامل، والصدود عن الشراء والبيع.

٢- **تفريق أبناء المجتمع** بين مؤيد ومعارض، وصديق وعدو، وتجزئة البلاد وتهديم ما بناه الكل، وهذا يخلُّ بوحدة الأمة التي تحتاج في أي وقت، حال السلم وحال الحرب إلى أن تكون أمة قوية متعاونة في السراء والضراء، متحاشية كل مظاهر أو أسباب الضعف والانهزام والخذلان

أمام العدو، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٩].

٣- إضرار الأمة والدولة والأفراد أضراراً متلاحقة ومتباينة حسب خطورة التفجير والتهديد وحجم كل منهما، كما يترتب على ذلك على الأقل إضعاف الدولة أمام الأعداء.

٤- غرس الكراهية والبغضاء، وترويج الإشاعات المغرضة، والأكاذيب التي تؤدي إلى اهتزاز الأوضاع، واختلال المعايير السياسية والاقتصادية والاجتماعية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٩].

وقال سبحانه: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٠].

٥- تألّب السلطة الحكومية وحقدها على المخربين، ثم لجوءُها إلى المستشارين والخبراء والجلادين لإنزال أقسى العقوبات بهؤلاء الجانحين الذين يعكرون صفو الأمن - وهو أهم شيء في الدولة - ويخرِّبون البلاد والممتلكات، ويسيئون إلى أنفسهم ومجتمعهم وبلادهم إساءة بالغة، قد يكون لها انعكاسات خطيرة على الأمة في المستقبل، ولا يقدرها المسيئون.

٦- إهدار حقوق المجتمع وحقوق الإنسان، فكل منهم حريص على العيش بأمان في منزله وأسرته، وتجارته، وزراعته وصناعته، وتحركاته؛ لأن اختلال الأمن يؤدي إلى تجميد الأوضاع، وتردي الأحوال، وأزمة الاقتصاد، والإنذار بمشكلات عديدة.

٧- خدمة أغراض الاستعمار والأعداء الذين يريدون زعزعة الاستقرار، وإحداث البلبلة في البلاد العربية والإسلامية؛ لإضعافها

وتعطيل مصالحها، وعدم ترك الفرصة لها في التفكير بقضايا الأمة الكبرى ومواجهة مخططات العدو وإحباطها، والعمل على إحداث هزات وأزمات اقتصاد تحتاج لسنوات لتجاوزها والعودة إلى الصحوة منها.

٨- **قد لا تعوَّض الخسائر العامة البشرية والمالية على الإطلاق،** بسبب هذه التفجيرات والتهديدات، **والفتنة نائمة، لعن الله من أيقظها وفجَّرها،** وخاب مسعى كل من كان وراءها من المحرضين والمخططين والمساعدين والقائمين على تنفيذها وأداء أدوار مرسومة ومعينة فيها على مسرح الجريمة التي تخل بأمن الدولة وتوقع الضرر باقتصادها وتهز كيانها واستقرارها.

حكمها الشرعي

الحكم الشرعي على جناة هذه الجرائم الخطيرة ذات الأثر العام: واضح وصريح، من خلال ما يأتي وما أوضحته من عقوبات المحاربين والبغاة، والخوارج، والمنافقين، والخائنين، والجواسيس والمفسدين في الأرض.

وحكم هؤلاء الجناة بإحداث التفجيرات والتهديدات ثلاثة أنواع:

أما **الحكم الأول** - فهو التحريم والتجريم في تقدير الشريعة والقانون، أي إن هذه التفجيرات والتهديدات تعدُّ جريمة كبيرة من جرائم أمن الدولة المباشرة، أو المتسببة في الضرر؛ لاكتمال أركان الجريمة فيها، وهي في حال المباشرة ركنان:

الركن المادي: وهو الأفعال العدوانية ذات الوجود المحسوس الظاهر للعيان، كمهاجمة مقر قيادة أو مؤسسة أو وزارة أو بعض المرافق العامة، وهو عنصر الخطأ أو الاعتداء.

الركن المعنوي: وهو القصد الجرمي الخاص، ويكفي لتوافره أن يكون الفاعل قد حمل السلاح عن وعي وإرادة، أو انصراف إرادة الجاني إلى الإضرار، وهو عنصر إرادة الضرر، أو الغاية الجرمية.

وفي حال التسبب بالإضرار أو الإتلاف تكون الأركان ثلاثة: الركن المادي وهو الخطأ، والركن المعنوي وهو القصد الجرمي الخاص، ورابطة السببية بين الخطأ والضرر، بأن يترتب على الخطأ وجود الضرر؛ دون عوامل أجنبية أخرى مؤيدة للضرر، لأنه يجب أن تكون رابطة السببية واضحة وثابتة بين خطأ الجاني ووقوع الجريمة.

وهذا ينطبق على حالة إتمام الجريمة أو الشروع فيها في القوانين الوضعية، وأما في فقهنا فإن الشروع في الجريمة لا يعدُّ جريمة كاملة ويُكتفى بالتعزير المناسب.

وأما **الحكم الثاني** فهو في الشريعة الإثم والعصيان؛ لأن فعل هؤلاء الجناة بالتفجير والتهديد معصية كبيرة، يأثم ويفسق فاعلها، ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة، لأن الله تعالى يسخط ويغضب على المجرمين، ولأن الله لا يحب الفساد، أي لا يرضى عنهم.

وأما **الحكم الثالث** فهو في فقهنا استحقاق العقاب بحسب جسامة الجريمة وخفتها، وحكم هؤلاء كما تقدم هو حكم المحاربين من حبس، وقتل بصلب أو من غير صلب، وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمن اقتصر فعله على التهديد والإرهاب والوعيد يجازى بالحبس، ومن قتل فقط يقتل بحسب المقرر في عقوبة الحرابة، ومن قتل وأتلف الممتلكات العامة أو الخاصة، أو نهبها أو سرقها أو اغتصبها يقتل ويصلب. ومن اعتدى على الأعضاء قطعاً وجرحاً تقطع يده ورجله من خلاف.

وسائل الوقاية من هذه الجناية

تتعدد وسائل الوقاية من جريمة هؤلاء الإرهابيين والمخرِّبين والمفسدين في الأرض بحسب نوع الجريمة شدةً وضعفاً، ويستفيد القاضي والدولة والمفكرون والعلماء والمرشدون من جملة التوصيات والتوجيهات الشرعية لأنواع الوقاية العامة والخاصة من الجرائم، حتى تتحقق الغاية المنشودة، وهي: استقرار الأمن والأمان وتوافر السلامة، ورعاية المصلحة العامة، واحترام حقوق الإنسان، وإشاعة الحب والخير، واستئصال عوامل الشر، والقضاء على الجريمة، ومنع الفساد في الأرض.

وأصول السياسة الجنائية أو الوقائية في الإسلام ثلاثة[١]:

١- أن تكون الوسائل المتخذة شاملة لجميع أوجه الجنوح والإجرام في الفكر والتخطيط، والعقيدة، والسلوك، والآداب، والأخلاق الاجتماعية.

٢- أن تكون متكاملة: أي تتفق مع الأغراض السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣- أن تكون عملية: أي أن تكون استراتيجية، بحيث تكون الوقاية قائمة على منهج عملي، والمثال على ذلك في العقوبات السالبة للحرية من حبس وسجن مع الأشغال الشاقة: أن ينظر إلى مدى تحقيق غاية معينة هي تأهيل المجرم للحياة الاجتماعية[٢].

وأن يكون الهدف من العقاب هو الإصلاح، وبيان مخاطر الجريمة على الأمة كلها؛ ليكون الجناة أسوياء ومستقيمين في نهاية الأمر،

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٧/ ٥٢٩٢، الطبعة الرابعة المعدلة، دار الفكر بدمشق.

(٢) الجريمة والتنمية، د. حسن درويش، ص ٨٩

وضرورة المحافظة على مقاصد الشريعة الكبرى من حفاظ على الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض؛ لأن تحريم الحرام واضح الأثر وهو اتقاء الضرر والأذى.

ونحن اليوم أشد ما نكون بحاجة لناء شخصية إسلامية متوازنة وواقعية وجهادية قائمة على الحق والعدل وتبليغ رسالة الله بأسلوب عصري مقبول.

وأهم طرق الوقاية من جريمة التفجير والتهديد ما يأتي:

١- **المبادرة إلى تحاشي** أو إزالة الأسباب المؤدية للجريمة: وذلك بعد محاولة معرفة تلك الأسباب من بعض الجناة أو كلهم، والاطلاع على مدى الإخلاص وحسن النية وسوئها، ففي الحالين يجب العمل على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، إما دفعة أو بالتدرج بحسب الإمكان؛ لأن شأن المسلم حاكماً كان أو غيره أن يلتزم هذا المبدأ، وأن يتعاون مع الرعية على تلافي متاهات السوء، والانحراف، وأن يقبل النصيحة والنقد الهادف البنَّاء، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولا بد حينئذ من الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في جميع قوانين الحياة.

٢- **بيان فداحة الضرر** العام أو الخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد من جراء التفجير والتخريب والتدمير؛ فإن الجناة - بالتأكيد - يدركون أن أسلوب العلاج للأخطاء لا يتحقق بهذا السلوك الشائن الذي يسلكونه، فإن كانوا صالحين وأهدافهم نبيلة ومشروعة في معيار الإسلام، سرعان ما تحقق النفع بالمصارحة والمباشرة دون اللجوء إلى العنف أو التطرف أو الإضرار.

٣- **لابد من الاعتماد** في اتخاذ أسباب الوقاية من هذه الجرائم على المحاكمة العقلية والإقناع، والاستفادة من هدي السنة والسيرة النبوية، بل

ومن هدي القرآن الكريم مع الآخرين الذين لا يتبصرون بحقائق الأمور، ويؤثرون الغي والضلال على الحق، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة.

٤- **التربية الواعية الهادفة** المبرمجة والمخطط لها من جماعة من أهل العلم والصلاح والخبرة، ووضع منهاج علمي لذلك، والإفادة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية بقدر الإمكان؛ ليعرف المجتمع مدى فداحة هذا السلوك الإجرامي، فلا يتجرأ أحد من الانضمام للجانحين، أو التعاطف معهم أو إيوائهم، أو مساعدتهم على الفرار، أو تخبئة السلاح عندهم، فكل ذلك يعدُّ ضرراً واضحاً؛ حيث إنه لا بد من تطويق الجريمة ومحاصرة المجرمين قبل استفحالها وانتشارها بين الناس.

٥- **الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة يقظة أو صحة الإيمان والعقيدة**، وعلى معطيات الشريعة ومقاصدها، وبيان حكمة التشريع من ممارسة العبادات المفروضة، وعلى دور الأخلاق والآداب وأهميتها في حياة الفرد والمجتمع. كما أنه لا بد من التذكير والتركيز على أخوة المؤمنين، وعلى التزام الإنسان ودفع الضرر والأذى من كل إنسان على أخيه الإنسان.

٦- **من المهم مراعاة الظروف الدولية**، وتقدير احتمالات المواجهة والمصادمة، وبحث إمكانات الدولة من قوة وضعف؛ للرَّد على أشكال التدخل العسكري والسياسي والاقتصادي، وهذا الاعتبار أصبح الآن في الطليعة في مخيلة القائمين على السلطة.

وعلى السلطة الحاكمة ألا تكون سهلة الانقياد والخضوع لمطالب وتهديدات دول الاستكبار العالمي، فهناك أشياء يمكن فعلها، ومواقف ينبغي اتخاذها، وردود فعل قوية يجب استعمالها واتخاذها؛ لأن الاستخذاء والاستضعاف والاستسلام ذلّ ومهانة وعار، مع مراعاة قوة

أمريكا وجيشها واقتصادها ونفوذها العالمي، وإدراك مطامع الصهيونية ومهمتها في حماية ومؤازرة دول الغرب والشرق.

وهذا في الواقع يحتاج لحكمة عميقة ودراسة مستفيضة، وتشاور مع كبار المستشارين الثقات أهل الإيمان والنجدة والإخلاص؛ لاتخاذ الموقف المناسب، حتى لا يسقط اعتبار الدولة وهيبتها في الداخل والخارج.

٧- **إن التعمق في فهم الإسلام والتفقه** في دين الله القائم على الحق والاعتدال والوسطية والتسامح فرض لازم حتمي، وإن **أسلوب التعليم** والمعرفة والتثقيف أصبح ضرورة ملحة في عصرنا؛ حيث يصعب التوصل لنتيجة مع شبان متهورين، وجهلة معاندين، وقساة ظالمين، لا يُلِينُ طباعهم ويقتلع ما في عقولهم إلا الصبر والتكرار والإرشاد والتحذير، فقد قابلت بعض هؤلاء فرأيت عقولهم ومواقفهم أشد من الحجارة؛ لأن الجهل آفة مشكلتهم غالباً.

٨- **العمل على استئصال ومحاربة كل ألوان الفتاوى الشاذة**، والتي لا تعتمد على أصول الشريعة ومقاصدها، وتزييف ما قد يكون فيها من انحراف عن نهج الإسلام الصحيح، وضرورة فهم أصول الفتوى، وإدراك مقاصد الشريعة، والأعراف الجديدة والظروف المعاصرة.

٩- **إذا كانت الشكوى من خلل في الاقتصاد وتسبب في وجود الفقر**، فيجب إزالة أسباب هذه الشكوى، ووضع برامج تقضي على المشكلة، حتى لا تستغل هذه الظاهرة في تجمع أهل الحق مع أهل الباطل.

والعلاج سهل في الإسلام إما من طريق اللجوء لقوانين وأنظمة التكافل الاجتماعي الشامل، بنحو مؤقت، وإما من طريق تهيئة ظروف العمل، وتصفية البطالة وأوكارها، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص للجميع

دون انحياز لمصالح فئة أو تجمع أو حزب؛ لأن المساواة في الحقوق والواجبات واجب أساسي في الإسلام وشرعة حقوق الإنسان، والعدل أساس الملك، والشورى عماد نظام الحكم في الإسلام.

كما لا بد من العمل على إنقاذ وحل مشكلات الشباب والفتيات بالزواج والوظائف المناسبة أو الأعمال المفيدة.

وربما يكون من المناسب إشراك بعض هؤلاء في الشورى وبعض أعمال السلطة لامتصاص نقمتهم.

١٠- **الترويج للقراءة** والاطلاع على الثقافة الإسلامية وغيرها، لملء الفراغ، واستثمار الوقت بكل ما يفيد ويحقق النفع والخير للجميع، ويمنع الانحراف، والتفكير في الجريمة.

١١- **مكافحة المخدرات والمسكرات** بكل قوة؛ لأنها مفسدة كبيرة تساعد على نمو معدل الجريمة وزيادة عدد المجرمين.

١٢- **تنمية الطاقات والموارد** وتحسين الإنتاج وكفايته، وحسن التوزيع وملاءمته، والحرص على الكسب الحلال، وتجنب الكسب الحرام بكافة أشكاله وطرقه؛ منعاً للتناحر والتنافس غير المشروع.

وإذا خابت هذه الحلول وألوان الوقاية من جريمة المفسدين، كان لا بد من العقاب الرادع، والجزاء الصارم؛ لحماية البلاد والعباد والمجتمع من ارتكاب الجريمة المخلّة بأمن الدولة، وقمع الفساد.

والله يحبُّ المحسنين

التَّطرُّف

تمهيد

الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة والسلام، والسمو والرقي، وملازمة العدل في كل شيء عام أو خاص، فكل ما صادم هذه المبادئ، واصطبغ بأضدادها، لم يكن من الإسلام، وإن تأوَّله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التَّطرُّف والتَّشدد، أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف، أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.

ويعتزُّ التاريخ أو يهبط بحسب التوجه في إحدى المسيرتين، ولم تكن الصفحات النيرة من تاريخ المسلمين إلا حينما كانوا ملتزمين جادة الحق والاعتدال والعدل، أما العثرات والانحراف فكانت وبالاً وشرّاً على أصحابها أولاً، وعلى تاريخ أمتهم ثانياً.

وما على العقلاء الراشدين الذين يريدون تخليد التاريخ لهم إلا أن يكونوا بعيدي النظر، يستشرفون آفاق المستقبل، فيلازمون سكينة النفس، وهدأة الوجدان والضمير، ويفعلون الخير، وينصاعون لنداء التدين الصحيح، ويرعون قيم الأخلاق الثابتة، ويقدِّمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الأهواء الذاتية.

وآفة الانحراف أو الشذوذ والتطرف تكمن وراء الجهل أو الاستبداد، أو التقليد الأعمى، أو التصرفات المرتجلة دون روية، أو تشاور، أو تقدير هادئ لعواقب الأمور.

والحكيم هو الذي يتفادى المخاطر أو النتائج المدمرة قبل وقوعها، فإذا ما انزلق في خطر ما، صعب عليه بعدئذ التراجع عنه، ما لم يؤدب، أو يزجر، أو يتعرض لصفعات قاسية.

وأمام هذه الاحتمالات، كان لا بدَّ لكل مُقدم على شيء أن يكون واعياً تمام الوعي، ليضمن لنفسه السلامة والسمعة الطيبة، وينأى بنفسه عن المخاطر والمزالق، فإن التصلب أو التشدد أو التطرف سبب السقوط والانهيار وتشويه السمعة.

وهذا يقتضي ضرورة بحث ظاهرة التطرف أو الإرهاب ليأمن الشبان من الوقوع في هاوية الضياع، والفتنة والفساد، ومتاهة الانحراف، والبحث يكون في ضوء أو في ميزان شرعة الله والإسلام، وفي هدي القرآن والسُّنة والسِّيرة النَّبوية، على النحو الذي يقرره ثقات أهل العلم، لا بفهم الفتية الطائشين أو الأغرار صغار الأحلام والعقول.

ومحاور خطة البحث تكون على النحو الآتي:

- تعريف التَّطرُّف وأنواعه.
- الفرق بين الإرهاب والمقاومة، وبين التَّطرُّف والجهاد.
- أسباب التَّطرُّف ومخاطره.
- طرق الوقاية من التَّطرُّف ووسائل العلاج.
- موقف الإسلام من التَّطرُّف.
- الإسلام دين الاعتدال والوسطية.

وسيتبيَّن من هذا البحث أن الإسلام بريء كل البرء مما يلصق به في أجهزة الإعلام الغربي من أوصاف كاذبة وافتراءات مغرضة، ظهرت تباعاً وهي التَّزمت أو التَّعصب، والأصولية، والتَّطرف، والإرهاب، ونحو ذلك مما يبتكره الأعداء والحاقدون في الحال أو المستقبل، لأن شذوذ أو تطرُّف بعض الأفراد أو الفئات لا يعني أساساً أن تشريع الإسلام هو الذي علَّمهم أو دفعهم إلى هذه الأفعال المستهجنة أو المنكرة، ولأن بعض أجهزة الأمن في دول الغرب هي التي كانت بعد التحليل والتدقيق وتكشف الحقائق وراء نشوء هذه الظاهرة وإمداد قياداتها في البلاد الإسلامية وغيرها بالمال والسلاح ولوثات الفكر والسلوك المشبوه، لتشويه صورة الإسلام، وإحداث فتن داخلية تضعف وجود الأنظمة، ثم تستفحل الظاهرة بعد تورط السُّذج والأغرار أو الدُّخلاء أو المشبوهين فيها، وتصبح ذات أغراض مشتتة يستعصي على من أوجدها علاجها، وقد تدفع إلى هذه الظاهرة ممارسات إرهابية في غاية الشناعة من بعض الأنظمة كإسرائيل.

وهذا البحث كغيره من تصريحات المعتدلين من رؤساء دول، وعلماء، وقرارات مجامع إسلامية يميط اللثام عن حقيقة التطرف أو الإرهاب، ويوضح بشكل جازم أن الإسلام بعيد كل البعد عن هذه الممارسات الشّاذة.

تعريف التَّطرُّف

التَّطرُّف: مجاوزة حدّ الاعتدال، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وقد عرَّف بعض أساتذة القانون الدولي الإرهاب بقوله: إن الإرهاب بالدرجة الأولى عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو

مخطط بحيث يخلق (يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف قوة أو لنشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلَّح[١].

وأقترح **تعريفاً موجزاً للتطرُّف** أو الغلو أو الإرهاب ليشمل الدولي والمحلي منه وهو أنه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي أو الاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون للإرهاب أو التطرُّف أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدأً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن البادئ أظلم باعتباره متسبباً، والمدافع معذور في ردِّ فعله.

والمتطرف في الإسلام: كل من تجاوز حدود الشرع وأحكامه، وآدابه وهديه، فخرج عن حدِّ الاعتدال ورأي الجماعة إلى ما يعدُّ شاذّاً شرعاً وعرفاً.

وقد وردت في السُّنة النبوية توجيهات رشيدة تمنع الشذوذ، وتهدد المتطرفين المغالين، مثل قوله ﷺ: «هلك المتنطِّعون - قالها ثلاثاً»[٢]، والتنطُّع: المغالاة في الدين والتشدد فيه، والمتنطِّعون: المجاوزون

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود..

الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقوله أيضاً: «لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة»[١]، وفي لفظ آخر: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»، «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[٢].

أنواع التَّطرُّف

للتَّطرُّف مظاهر وأنواع عديدة بحسب الدوافع التي تؤدي إليه، وأهمها:

أ- التَّطرُّف الاعتقادي: وهو الاعتقاد بآراء خاصة تعارض صريح القرآن والسنة وجماعة المسلمين، مثل الفرق الاعتقادية القديمة من القدرية والجهمية والمرجئة والباطنية[٣] وبعض الحركات المعاصرة

---

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عمر. وفي رواية لمسلم وأبي داود والنَّسائي عن عرفجة: «يد الله مع الجماعة»..

(٢) رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس بن مالك مرفوعاً.

(٣) القدرية: هم الذين يقولون: إن الإنسان يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله. والجهمية: هم الذين يقولون: أفعال الإنسان لا إرادة له فيها، وإن أحس وشعر بالإرادة، الإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. والمرجئة طائفتان:

١- سياسية: وهم الذين توقفوا في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة (علي وعثمان) والخلاف الذي كان في العصر الأموي، فهم يرجئون الحكم في أمورهم إلى الله.

٢- وإباحية: وهم الذين يقولون: إن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويكفي العمل مع الاعتقاد.

٣- والباطنية: هم الذين يجعلون لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، منهم فرقة إسلامية كالقرامطة والخرامية، وفرقة غير إسلامية كالمزدكية في فارس.

كجماعة التكفير والهجرة في مصر وغيرها، والتكفير: هو الحكم على الإنسان بالكفر[١]، وقد يشتط هؤلاء فيحكمون على الدولة بالكفر، مع أنها شخصية معنوية. علماً بأن الدول الإسلامية كلها الآن ديار إسلام، فلا يصح أن يحكم بأن إحداها تحولت إلى دار كفر، لأن سكانها مسلمون، ولم يستولِ عليها الكفار ما عدا فلسطين، ولأن شعائر الإسلام تقام فيها، وأحكام الإسلام ما تزال مطبقة فيها بنسبة تزيد عن ستين بالمئة[٢].

٢- **التَّطرُّف السياسي**: وهو إعلان فئة من الناس العصيان على الدولة القانونية، كالخوارج في الماضي، الذين خرجوا في العراق على حكم سيدنا علي رضي الله عنه، واستباحوا قتل بقية المسلمين فيما عداهم.

٣- **التَّطرُّف العملي**: وهو الخروج عن حدِّ الاعتدال بتعذيب النفس، أو الإفراط في ممارسة العبادات من صيام دائم وصلاة في أغلب الليل، وترك التزوج، وأداء الحج ماشياً وترك الركوب ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى تعطيل شؤون الحياة العملية، ويجافي الفطرة، ويرهق النفس الإنسانية، ويلحق بها ضرراً واضحاً، وكل ذلك مناف للسُّنة النَّبوية السمحة والمعتدلة، والمحذِّرة من الغلو وتحمل المشاق غير المعتادة أو غير المألوفة، قال النبي ﷺ: «خير الأمور أوساطها»[٣]، «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا، وأبشروا»[٤] واليسر: ضد العسر، أراد بن التسهيل في الدين وترك التشديد. ومن شدَّد شُدِّد عليه، وعلى المسلمين قصد السداد من الأمر وهو الصواب،

---

(١) بيان للناس من الأزهر الشريف: ص ١٤١.

(٢) القضايا الثلاث «تغيير المنكر بالقوة، الخروج على الحاكم، تكفير الدولة» أ. د. محمد رأفت عثمان: ص ١٤١، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري والنَّسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والمقاربة: أي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير منه. ويؤكده حديث آخر نصه:

«يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلّ»[١].

وفي حديث عام آخر: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٢].

ونهى النَّبي ﷺ عن صوم الوصال وعن قيام الليل كله وعن الترهُّب وقال: «والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنَّتي، فليس منّي»[٣].

٤- **التَّطرُّف الخارجي أو الدولي**: وهو إحداث الذعر والخوف في أراضي دولة أخرى بأساليب مختلفة، كتفجير القنابل، وهدم المباني، وقطع الأشجار، وقصف المنشآت أو المؤسسات العامة، ونحو ذلك من الأضرار، سواء من الأفراد أو من الدول، وسواء في زمن السلم أو زمن الحرب[٤].

وهذا أمر غير مشروع إذا لم يكن في بلاد محاربة كإسرائيل حيث إن شعبها كله محارب للعرب والمسلمين، ويرتكب أفظع جرائم التخريب والتقطيع والتدمير والتهجير واحتلال الأراضي المملوكة غصباً وقهراً ونحو ذلك من ألوان الوحشية، بل وطرد السكان من منازلهم وإحراقهم في بيوتهم، ومصادرة أراضيهم وإقامة المستوطنات الصهيونية عليها، وحصار

(١) رواه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنَّسائي من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنَّسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(٤) الإرهاب الدولي: ص ٦٩ وما بعدها.

مواقع وديار الفلسطينيين، وضرب مؤسساتهم العامة والخاصة ونحو ذلك من جرائم الإبادة، وهذا أشنع أنواع الإرهاب الذي تمارسه الدولة نفسها.

ولا يقر الإسلام إلحاق الضرر والأذى بمن لا يشارك في قتال أو إمداد برأي أو مال أو تحريض في غير البلاد المحاربة، ولا يحق للأفراد قتل أحد من الأعداء إلا في حال قيام حرب مشروعة تعلنها قيادة الدولة المسلمة، وحينئذ يكون الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمراً مقرراً وطبيعياً، وهذا هو المراد بقوله تعالى في مجالات الحروب والمعارك: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

فمجال الإعداد أو الإرهاب حيث تكون الحرب مشروعة أو تقوم حالة الحرب، وحيث تكون رحى المعارك دائرة، وهذا حق طبيعي مقرر في الإسلام وفي مختلف الشرائع الدولية التي تبيح حق الدفاع عن النفس والبلاد، والجيوش في جميع أنحاء الدنيا، يمارسون مختلف أساليب القتال لتحقيق النصر على من سواهم، فيكون الإرهاب الحربي من قبيل المعاملة بالمثل، من المسلمين وغيرهم، ولا يعقل غير هذا الموقف الطبيعي في الظروف الاستثنائية أو الحربية.

والحكم لا يتغير في الإسلام، سواء بالنسبة للمسلمين وغيرهم، وسواء بالنسبة لدولة قوية أو ضعيفة.

الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التَّطرُّف والجهاد

ألفاظ التَّطرُّف والعنف والإرهاب في مصطلح العصر ذات معنى واحد وإن اختلفت معانيها في اللغة العربية، فالتَّطرُّف: تجاوز حدّ الاعتدال، والعنف: ارتكاب وسائل موسومة بالشدة والقهر والبطش، والإرهاب: التخويف والإزعاج.

والإرهابيون الذين يمارسون العنف والإرهاب، لأهداف سياسية في الغالب.

والإسلام لا يقر هذه الأساليب، ويبرأ من استعمال هذه التصرفات بين الناس أو المجتمع ما دامت تتسم بسمة العدوان أو الجناية على الآخرين بغير حق.

وليس المسلمون أو دعاة الإسلام إرهابيين وإنما يدعون إلى الدين الحق وشريعة الإله السمحة والسليمة والحضارية والإصلاحية للعقائد والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والأخلاقية، فهم دعاة رحمة وهداية وعلم ونور، وذلك لاختلاف الاتجاهين في المنهج والغاية والأسلوب.

أما منهج دعاة الإسلام: فهو الدعوة إلى الحق والتزام الهداية بالحكمة والموعظة الحسنة، والاعتماد على العلم والإقناع بالدليل والبرهان، والإرهابيون يسلكون مسالك وعرة، منهجهم القهر والإكراه، وسفك الدماء والتخريب ومصادمة المشاعر، ونشر الذعر والخوف، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، لاتِّصافهم بصفتين شاذتين وخطيرتين وهما:

١- الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية المقررة في القرآن والسُّنة، ولا سيما الأحكام العامة التي تمس الآخرين.

٢- التورط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، واستباحة دمائهم، وهذا ظلم عظيم.

وهاتان الصفتان قديمتان في أفكار أصحاب الفرق الضّالة في العقيدة والشريعة، وما تزالان على هذا النحو حديثاً، بسبب غلوهم وتطرفهم وابتداعهم.

ولكن ليس الإرهاب ملتبساً بما يعرف من المقاومة المشروعة أو حق الدفاع أو الجهاد المشروع بضوابط مقررة في الإسلام.

فالإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وأما **المقاومة**: فهي حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والعرض والمال وسائر الحقوق الثابتة المقررة.

وكذلك **الجهاد في سبيل الله** والحق والقيم العليا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب أو التطرف لغايات تخريبية أو غير إنسانية ولا أخلاقية.

ويتضح هذا في تقرير أصل مشروعية الجهاد في الإسلام في قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٠]. فالآيتان تجعلان مشروعية الجهاد إما لدفع الظلم أو لرد العدوان، أو للدفاع عن الحقوق الإسلامية.

ويختلف الجهاد عن الإرهاب في الغايات، **فالجهاد غايته تخليص** المجتمع من الاستبداد والاستكبار ومصادرة الحريات، ونشر أولوية الحق والعدل، والهداية والنور والعقيدة الصحيحة بالحسنى وإقامة النظام الأصلح للحياة.

والإرهاب وهو سلوك غير المؤمنين غالباً يكون لمناصرة الأهواء والشهوات ونزعات الشيطان، ويتضح هذا في بيان بواعث الاقتتال بين أهل الإيمان وأنصار الكفر والضلال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧].

وفي الجملة: إن الجهاد حق وعدل، وشرف، شرع دفاعاً عن المسلمين وديارهم ووجودهم، فهو ليس انتهاكاً لحق الآخرين، وإنما هو دفاع عن مكاسب الإسلام ضد المعتدين.

وفي أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرُّف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى في عالمنا المعاصر ما يأتي:

- كل **حركات التحرر** الوطني من نير الاستعمار بمختلف أشكاله والكفاح المسلح لطرد المستعمرين تعد ممارسة لحق المقاومة المشروع، لأن جهاد المحتل أو الظالم الغاصب، أو مكافحة السلطات الباغية التي تمارس ضد شعوبها ألوان الظلم السياسي أو الاجتماعي، أو الاقتصادي أمر واجب تقره جميع الأعراف.

- وكل جرائم **خطف الطائرات** أو الاعتداء على المؤسسات المحمية دولياً، أو أخذ الرهائن، أو الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان الأساسية، أو الاعتداء على الأبرياء أو الآمنين، تعد من الإرهاب المحظور في الإسلام، وكذا في الشرائع الدولية.

- وكل **ما تفعله روسيا في الشيشان** وغيرها، والهند في كشمير، وأمريكا وبريطانيا في العراق، وإسرائيل في فلسطين وغيرها من البلاد العربية كلبنان من تقتيل وسفك دماء وتخريب وجرائم وحشية، وإبادة، وطرد السكان الأصليين من ديارهم وأوطانهم يعد من أخطر أنواع الإرهاب الدولي، الذي لا يوازيه أي مقاومة من المظلومين والمستضعفين والعزَّل من السلاح بل ومختلف أنواع القوة، ومن المعلوم أن «شارون» وعسكره هم الذين يرتكبون هذه المجازر في الوقت الحاضر وفي الماضي في السبعينيات على لبنان والفلسطينيين وغيرهم.

ومن الأمثلة التي عاصرناها: الغارة الإسرائيلية على مطار بيروت عام ١٩٦٨ م، وعلى مطار عنتيبي في أوغندا عام ١٩٧٦م، وعلى المفاعل

النووي العراقي عام ١٩٨١م، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، والغارة الجوية الإسرائيلية على دولة تونس عام ١٩٨٥م، والاعتراض الأمريكي لطائرة ركاب مدنية مصرية عام ١٩٨٥م، والغارة الجوية الأمريكية على ليبيا عام ١٩٨٦م[1].

أسباب التطرُّف ومخاطره

للتطرُّف أسباب يزعم فيها المتطرفون أنها مشروعة، تسوغ قيامهم بأعمال الإرهاب، بحسن نية، وقد يتدخل معهم عناصر مخربة يستغلون هذه الظاهرة، فيرتكبون أعمالاً وحشية لا يقرها دين أو قانون أو خلق أو مروءة ونحو ذلك كأعمال بعض الجزائريين بسبب تعاطيهم المخدرات، ثم تورطهم في تلك الأعمال الوحشية التي يبرأ منها الإسلام كل البراءة.

ويمكن إيراد أهم أسباب التطرُّف وهي ما يأتي:

١- **التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة**: هذا السبب كان وراء قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، من قبل جماعة الأعراب، القادمين من مصر وغيرهم، وكذلك كان هو سبب ظهور فرقة الخوارج وتورطهم في قتل سيدنا علي رضي الله عنه، وارتكابهم مجازر دموية ومصادمات وحشية مع الأمويين ومع بقية المسلمين، وما يزال هذا السبب له تأثيره في عصرنا الحاضر في حوادث الإرهاب المرتكبة في البلاد العربية وغيرها في عصرنا الراهن.

٢- **الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة**: وهو أن سكوت الدولة وتركها القيام باستعمال الشدة مع المتطرفين يؤدي إلى أن يستغلوا هذا الموقف اللِّين أو الضعيف، وهذا ما دفع قتلة الخليفة عثمان إلى ارتكاب جريمتهم الوحشية بذبحه وهو يقرأ القرآن الكريم، لأن هذا

---

(١) الإرهاب الدولي، عزيز شكري، ص ١١٢ - ١٣٢.

الخليفة لم يستعمل معهم الشدة والقوة، مما جرّأهم عليه، وافتقدوا كل معاني الحياء والدين والرحمة والأخلاق.

٣- العناد والقسوة أو الغلظة: حيث يكون هذا الموقف سبباً في عدم إدراك الحقائق والمخاطر، على الرغم من نداءات المصلحين.

ومن المعلوم أن سيدنا علياً ﷺ اتبع أسلوب الحوار والمناظرة والإقناع مع الخوارج، وأرسل ابن عباس لمجادلتهم بالتي هي أحسن، فرجع أكثرهم عن موقفه، وظل آخرون على مبدئهم؛ لأن الإقناع لا يفيد المعاندين وقساة الطبع، ويسيطر العنف على صاحبه، فيجعله عنيداً، لا يصغي لحجة، ولا يستجيب لدين، لغلبة طبيعته السوداوية أو الشريرة عليه، فيظل مندفعاً إلى مخططه وتحقيق غرضه، لأنه أعمى القلب والفكر، فتصير قلوب المعاندين قاسية أشد من الحجارة، وطبائعهم وحشية، وتصرفاتهم حمقاء.

ولو اتبع هؤلاء المعاندون شيئاً من الرفق أو استعمال الفكر الصحيح أو تجردوا من طبيعتهم الشاذة، لأدركوا أنهم في خطأ واضح أمام قول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٤- الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين: على من يتورط في أي عمل من أعمال التطرُّف أو الإرهاب أن يستشير غير قادته الذين زيَّنوا له سوء عمله، وزيَّفوا له الحقائق الدينية، وأغروه بما قد يجد عند الله تعالى من جنان ونعيم، لاستشهاده في سبيل الحق. وعليهم أيضاً أن يتفقهوا في شرع الله، فالعلم والتفقه كفيلان بالإقلاع عن أعمال التطرُّف أو العنف والإرهاب، وما نشاهده على الساحة المحلية من هذه الممارسات المستنكرة في بعض الدول العربية كالجزائر وتونس ومصر وسورية وغيرها سببه الأساسي: هو الجهل بالشريعة، والاعتماد على مجرد العاطفة المشبوهة أو المشحونة بالرؤى الخيالية والأهواء والشهوات والوعود الكاذبة والافتراءات والأضاليل الرائجة، لأن الخير ومرضاة الله،

والعمل للإسلام لا يكون بهذه الأساليب، فما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما كان التشدد في شيء إلا شانه.

وما أعظم التوجيه النبوي في هذا الشأن، حيث يقول ابن عباس: «من تعلَّم كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب».

وفي رواية: «من اقتدى بكتاب الله، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١٢٣]»[1].

٥- **التكفير واستحلال دماء المخالفين**: هذه شبهة فاضحة، تسهِّل على المتطرفين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح، وهو أسوأ الأسباب، لأن المسلمين ليسوا مسؤولين عن تغيير هذه الظاهرة، فلو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة أي على دين واحد، ولأن التكفير لا بد له من دليل صريح: «إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً[2] عندكم من الله فيه برهان»[3]، أي تعلمونه بالحجة والدليل الواضح المنصوص عليه دين الله تعالى، لا بالتأويل والرأي، ولأن دماء الكفار في

(١) ذكره القرطبي في مقدمة تفسيره، وابن جرير في تفسير الآية، وأضاف القرطبي عن ابن عباس قوله: «فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» (جامع الأصول ١/ ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) أي كفراً ظاهراً.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والمؤطأ والنَّسائي عن عبادة بن الصامت ﷺ، قال النووي: .. ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق لهم حيثما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين.
وأجمع أهل السنة: أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

الأصل العام غير مباحة شرعاً إلا بسبب الحرابة أو الحرب، فعلَّة قتالهم ليس كفرهم وإنما محاربتهم لنا.

جاء في صحيحي البخاري ومسلم في الرجل الذي اعترض على قسمته (غنائم الحرب: «إن من ضضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعون أهل الأوثان».

وقد انطبق هذا على الخوارج والقرامطة ونحوهم من الغلاة في الماضي، الذين كفَّروا كل من اشترك في التحكيم بين علي ومعاوية، وكفَّروا بقية المسلمين عداهم، واستحلّوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وارتكبوا الفظائع والجرائم الكثيرة.

٦- سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم أو استضعافهم ونحو ذلك: إن الحالة الكئيبة التي نشاهد عليها حال الأمة العربية والإسلامية من تخاذل وتفرق وضعف في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين من أهم أسباب التطرُّف أو الإرهاب.

فالعمل على الساحة العربية والإسلامية مفقود، لتفرق الجماعات والدول، ومحاربة بعضهم بعضاً، وغياب القيادة الجامعة، ونقص الجوانب المهمة من جوانب التربية: العقيدة والحركية والفكرية والسياسية[١] وتعطيل الجهاد المشروع والافتتان بالحضارة الغربية، ومحاولة زرع الثقافة الغربية عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً لبعض الغلاة أن يتشددوا في مواقفهم وإلحاق الضرر بمجتمعاتهم.

فلا بد من دراسة هذه الأسباب ومحاولة حلها قبل أن تتفاقم المشكلات، كما سأُبيِّن.

---

(١) الصحوة الإسلامية للأستاذ محمد قطب: ص ١٧٦.

وقد قال الأمريكان صراحة للأوربيين: **لماذا تتحمسون للشعب الفلسطيني، والعرب أنفسهم لا يتكلمون ولا يعترضون على ما يحدث؟!**

فأي خذلان ومهانة من العرب ودولهم بعد هذا؟!

٧- **الظلم الاجتماعي والسياسي**: وهذا سبب محلي وخارجي، **فإن** بعض الناس يحسون بهذه الظاهرة وما يترتب عليها من بؤس وشعور بالإحباط والظلم واليأس، ونحو ذلك مما له جذور كثيرة في الأوضاع الدولية والوطنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، تؤثر في عقلية الإرهابي، وتدفعه ظروفه الشخصية إلى ممارسة الإرهاب[١].

وعلى الرغم من صحة هذه الأعذار، **فإن العلاج أو الأسلوب الإرهابي لا يصلح شرعاً في مقاومة الإرهاب، إلا إذا كانت النقمة عامة،** وقام الشعب كله في وجه ظلم الدولة، وإلا في حالة **الاعتداءات المتكررة على الآمنين** من المحتلين مثل إسرائيل وقواها العسكرية والأمنية التي ترتكب أفظع وأشنع جرائم الإرهاب الدولي، مما يبيح للمعتدى عليهم مقاومتهم بمختلف الأساليب من قبيل المعاملة بالمثل، ولعدم وجود وسائل أخرى تمكِّنهم من المقاومة المشروعة كما تقدم.

والخلاصة: **إن الابتعاد عن منهج الله تعالى في كتابه وسنة نبيه هو** أساس التورُّط في التطرُّف والعنف غالباً.

أما **مخاطر الإرهاب** أو العنف والتطرُّف وأضراره فكثيرة، **أهمها** الإساءة للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، وإيجاد مسوغات للاعتداء عليهم، وإحداث فتن وقلاقل واضطرابات، وتناقض في السلوك وفهم الدين وتشويه أصوله، وضرب مصادر الإنتاج والإضرار باقتصاد الدولة، وإحداث آثار سيئة على أمن واستقرار البلدان الإسلامية، فكم من ألوان الاعتداء

(١) الإرهاب الدولي، المرجع السابق: ص ١٧٤.

والانتقام أو الثأر ارتكبت، مع إهانة حرمات المسلمين ومساجدهم ومراكزهم الإسلامية وتخريب مساكنهم والاعتداء على أعراضهم، بل وعلى المصاحف مع الأسف الشديد، لأنه ليس بعد الكفر ذنب.

وسبب اللوم: هو وجود تصرفات شاذّة أو عنيفة على بعض منشآت العدو ومواقعه الاستراتيجية وغيرها، وقد لا تثبت التهمة، ويكون التآمر من العصابات الإرهابية الصهيونية، وجماعة الموساد الإسرائيلية، لاتخاذ بعض الأحداث ذريعة لضرب المسلمين والعرب.

طرق الوقاية من التطرُّف ووسائل العلاج

هناك وسائل وقائية وأخرى علاجية.

أما الوسائل الوقائية من وقوع التطرُّف: فتكون بإزالة أو تحاشي أسبابه المؤدية له، وهي مهمة العلماء والمفكرين ودعاة الإسلام وخطبائهم، وأجهزة الإعلام، وذلك بتحذير الناس وتوعيتهم من التورط في أعمال العنف في المعيار الإسلامي، ومراعاة الضوابط والقيود الشرعية لأي عمل يلحق ضرراً بالآخرين أو يمس مصالحهم أو يستثير أحقادهم وضغائنهم، أو يؤدي إلى رد فعل معاكس سيئ جداً.

وهذا لا يتم إلا بالتفقه في دين الله وشرعه، وفهم آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد وأحوال مشروعيته، ومراعاة شروط ممارسة حق المقاومة أو الدفاع.

وقد عرفنا سابقاً أن آفة تكمن في أسباب عديدة أهمها: سببان: آفة الجهل وآفة تكفير الآخرين[1].

---

(١) عوامل التطرُّف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسُّنة للشيخ خالد العك، ص ١٢٠.

وقد أخبر النبي ﷺ عن هذين السببين بقوله عن قوم لا يفهمون القرآن: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» أي إنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده[١].

قال النووي رحمه الله: المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على ألسنتهم، لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب هو تعقله، وتدبره بوقوعه في القلب[٢].

وأما تكفير المؤمنين: فقال ابن تيمية رحمه الله عن الغلاة في شأنه:

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفِّرون بالذنب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دارُ كفر، ودارهم هي دار الإيمان[٣].

وقال أبو قلابة (من أئمة التابعين): ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف[٤].

والغلاة والمتطرفون يتصفون بكلتا الصفتين: الجهل بدين الله تعالى وأحكامه، وظلم عباده وتكفيرهم.

وأما طرق علاج التطرُّف فأهمها ما يأتي[٥]:

١- **تصحيح الاعتقاد**: على النحو المذكور في الكتاب والسُّنة، والذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل وبالقدر خيره وشرّه، وما يستتبع

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٢٦
(٢) فتح الباري ١٢/ ٢٩٣
(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٧٣
(٤) سنن الدارمي ١/ ٤٤
(٥) عوامل التطرُّف، المرجع السابق، ص ١٢٣ - ١٢٨.

ذلك من التفويض إلى الله والتوكل عليه، والإيمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته وحكمته، وأن الله أراد وجود الاختلاف في الآراء والاعتقادات والمذاهب، ليظهر للإنسان دوره وحريته واختياره، ويحاسَبُ كل إنسان بحسب ما اختار واكتسب.

٢- الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة: هذا فرض حتم وواجب لازم، فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذرائع المتطرفين والغلاة الذين أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب، وإلا وقع المقصرون أو المهملون في دائرة الكفر، وينجو الحكام من الاتهام بالكفر والظلم والفسق، وتنتهي فتنة التطرُّف والفساد.

٣- التَّفقه في الدين بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح والعفو والتماس الأعذار للمخطئين، والعمل مباشرة بفقه الكتاب والسُّنة على منهج أهل الحق والاجتهاد، وهذا المنهج هو المفقود عملياً لدى حركات التطرُّف، لأن الفقه وضع الضوابط والقيود للأحكام، وأنار للناس قاطبة طريق معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.

٤- التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة ومعايير الفتوى والدين الأساسية: فإنه العلم الذي يوسع الأفق والمدارك، ويرشد إلى مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ويحقق التوازن والمرونة والاعتدال، وينير آفاق المستقبل، ويغطي حاجات الناس. وقد برع العلامة الشاطبي رحمه الله في كتابه «الموافقات» وقريب منه «الاعتصام» في جعل بيان أصول الفقه على هذا المنهج ذا حركة وفعالية، مع تبيين خصائص الشريعة ومزاياها الشاملة.

٥- بناء الشخصية الإسلامية: لدى الرجال والنساء على نحو متكامل وواقعي وجدّية ليتحقق العطاء، والتنمية، والتفتح، وتصفية رواسب الماضي والتخلص من آفة الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة

على نحو لائق ومنسجم وتكافل اجتماعي دون أي شذوذ أو تقصير أو إهمال لشيء من أحكام الدين، كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام. وحينئذ لا يظهر وجه النقد أو القصور في تكوين الأسرة وممارسة نشاطها، مما يستغله أصحاب الغلو ودعاة التطرف، والعودة إلى تفعيل العمل بأحكام القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وكذا قوله سبحانه:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

أي إن **التخلي عن منهاج فصل الدين عن الحياة والمجتمع، والعمل على إحياء أحكام** الشريعة في شؤون الدنيا والدين، **والتوجه نحو نهضة** اقتصادية، لإقامة مجتمع إسلامي فاضل، هو الذي يسدُّ الطريق أمام حركات التطرف المحلي، ويحقق الأمل في العودة الرشيدة إلى شرع الله وقرآنه على نحو آمن ومستقر، تشيع فيه ظلال السعادة، ويخلص المسلمون من التفاوت الصارخ في الثراء بين الأغنياء والفقراء، ويعم الخير، وتحل مشكلة البطالة والأُمية والمرض والجهل ونحو ذلك من ظواهر التخلف التي يمقتها الإسلام، وتُبقي بعض المسلمين رازحين تحت كابوس التخلف والمشكلات الاجتماعية اليومية التي يئن منها الكثيرون. والطريق إلى ذلك أن يتجه المخلصون إلى ترشيد ما يسمى بالصحوة

الإسلامية، والتخلص من عقدة التبعية لأمريكا والغرب المستكبر، أو الولاء لبعض دعاة الفكر اليساري.

موقف الإسلام من التطرف

الإسلام دين لا إفراط فيه ولا تفريط، فهو من ناحية يوجب على أتباعه نشر رسالته في أنحاء العالم بالحجة والمنطق والإقناع، ومن ناحية أخرى **لا يقر الإكراه** أو القهر أو المذلة والهوان، ومن خلال هذا **التوجه الحكيم يرفض الإسلام نزعة التطرف أو الغلو** أو الإرهاب الذي ينشر الذعر والخوف، ويشيع القلق بسبب بعض الحوادث الإرهابية على بعض الأشخاص الأبرياء أو الآمنين، أو الممتلكات أو المؤسسات الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ويمقت أيضاً كل أوضاع التخريب أو التدمير أو الإساءة بغير حق للأشخاص مسلمين أو غير مسلمين، لأن الإسلام دعوة حضارية إنسانية خالدة وحكيمة، لا تنتشر في أنحاء الأرض إلا في ظل قاعدة راسخة من الأمن والسلام والاستقرار، واحترام لحقوق الإنسان، وبأسلوب منطقي حضاري يخاطب الوجدان والعقل، ويرعى العلم وأهله، ويحرِّك نزعات النفس الفطرية للإيمان بالله تعالى وبرسله وبما أنزل عليهم من وحي ثابت إلى اليوم.

والإسلام لا يفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والإصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق في المسلمين وصف الله لهم في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

إن دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب واضحة المعالم لكل إنسان، من خلال نصوص شرعية كثيرة، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي

﴿ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] ومنها: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

ووردت أحاديث نبوية تضع حدّاً للتطرف أو الإرهاب، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل أن يروِّع مسلماً» أي وغير مسلم، لأن حق الحياة محترم في الإسلام لكل إنسان.

يتبين من هذا أن **الإسلام يُدين الإرهاب** ويُشجع أعمال التطرف، وقد أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول هذا الموضوع في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول وديسمبر عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م جاء فيه في الفقرة ثالثاً - **تحريم العدوان في الإسلام**:

«إن الإسلام يحرِّم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم؟!».

الإسلام دين الوسطية والاعتدال

جاء في بيان مجمع الفقه السابق أيضاً:

«كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب، بل هو دين الاعتدال والوسطية..».

أي إن الإسلام دين **الحق** الذي لا تفريط فيه، وقمع الباطل الذي لا مهادنة في التخلص منه، **ودين العقيدة الحقة** والإيمان الذي يتطابق مع العقل والمنطق والواقع، **ودين العبادة** السوية المرضية للمعبود، **ودين النظام** الأمثل الجامع بين مطالب النفس والمادة والروح وبين إصلاح

الدنيا والآخرة، وتحقيق السعادة فيهما على السواء، وبين الأخلاق الفاضلة التي تعصم السلوك من الانحراف والدناءة، وترقى بالنفس البشرية إلى قمة القدوة أو الأسوة الحسنة دون إغراق في النفعية المادية، ليستقيم الفرد، وترقى الجماعة، ويسمو الإنسان، وتراعى حقوقه وتصان نفسه وعقله وعرضه وماله من ألوان الاعتداء أو الجناية، ولا يكون هناك في أي مجال في الأسرة أو المجتمع إسراف أو تقتير في الإنفاق والشهوات، ولا مغالاة في الالتزام والاستقامة، ولا تورط في ارتكاب المعاصي والمخالفات.

وعلاقة **المسلمين مع غير المسلمين**، ومع مختلف الأمم والشعوب تقوم على أساس من العزة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، وتوطيد دعائم الأمن والسلم والاستقرار، فلا عدوان ولا اقتتال ما لم يكن العدو هو المعتدي، ولا تفريط بالحقوق العامة التي تمس وجود المسلمين في دينهم وديارهم، ودعوته القائمة على الحجة والبرهان، والمنطق والواقع، فيكون التوازن والاعتدال، وتجنب الغلو أو التطرف ومحاربة الإرهاب ضد الآمنين ومقومات التمدن والحضارة، هو قوام الإسلام ومادته وروحه وواقعيته.

إن الإسلام إذن **هو دين الوسطية** بين جميع الفلسفات وأنواع الحكمة الروحية والواقعية، فهو ميزانها السديد، وبين الأمم والشعوب فالمسلمون أوساط، وبين الأديان السماوية الإلهية فهو خاتمتها وقمتها الخالدة، وبين الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية، فهو الوسيط الذي يحقق التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، من غير أن يطغى اتجاه على آخر، وهو منهج الحق والعدل والرحمة والمرونة والتسامح المتئد غير الشاذ الواقع بين معنى الإفراط والتفريط في الكون والحياة والإنسان.

وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟

شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ ونصحوا[١]. [البقرة: ٢/ ١٤٣] ووسطية هذه الشهادة تعني العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أي استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي.

وقوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ يقتضي تحقق العدالة بالفعل، وليس في الآية - كما ذكر الألوسي - أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، لشهادتهم على سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا[٢].

فهي تلتقي مع مدلول آية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

والخلاصة: إن الإسلام لا يقر التطرف أو المغالاة أو الإرهاب، أو التعصب بأنواعه المريضة المختلفة سواء كان تعصباً نفسياً أو عضوياً أو قبلياً أو قومياً، أو دينياً، أو سياسياً أو اقتصادياً، أو ثقافياً، ويلتزم مبدأ تكريم الإنسان أياً كانت جنسيته، والمحافظة على حقوقه العديدة، ويحافظ على معطيات المدنية والحضارة، فهو سلام وأمان واستقرار وسعادة للمجتمع الإنساني.

وأما شذوذ بعض المنتمين إلى الإسلام في سلوكهم أو محاولة المغرضين قلب المفاهيم، فلا يعيب الإسلام، وسيظل حجة عليهم، فهو دين الرحمة العامة بالمجتمع البشري كله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) أي خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل: اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الحذاقة والبلادة.

(٢) تفسير الألوسي ٢/ ٤.

ظاهرة التكفير في عصرنا

الأركان

من المؤسف جداً أن يتورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين، فرداً كان أو جماعة أو فئة مذهبية، فذلك يؤدي إلى التشكيك في عقيدة المسلمين، وإيقاع الفرقة والقطيعة بين أتباع الإسلام، وشحن القلوب بالأحقاد والكراهية والبغضاء، ووقوع القائل بالكفر والضلال حينما يوجه التهمة لفئة أو جماعة من غير دليل واضح، أو برهان قطعي، ولا نقل صحيح، ثم تنفير المتهم عن الإسلام، وتصنيفه من أهل الكفر.

والمسلمون اليوم أشد الأمم حاجة إلى الحفاظ على وحدتهم في العقيدة والعبادة والفكر والممارسة، فكل ما يصدِّع هذه الوحدة يعد خيانة للأمانة، وتشويهاً لشرعة الإسلام، وإضعافاً لهم. فكان من ألزم الواجبات أن يفوض كل إنسان في شأن الإيمان والكفر من غيره إلى الله عز وجل علام الغيوب، فهو وحده سبحانه المطلع على حقائق القلوب ودخائل النفوس.

قال الله تعالى في خطاب الملائكة الذين سألوا ربهم عن سبب إيجاد الخليفة في الأرض وهو آدم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٣].

الإشكال

أثيرت قضية تكفير الآخرين وحكم الشرع الحنيف في تكفير أهل القبلة سنة وشيعة وزيدية وإباضية، بتاريخ ٢ حزيران (يونيو) ٢٠٠٥م، وأُضيف إليه: وسلفية. وهو سؤال وجيه جداً[١]، وجوابه ما يأتي:

- من المعلوم أن أركان الإسلام خمسة، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.
- وأركان الإيمان ستة: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره[٢].

الأصل بقاء الإيمان

فمن ثبت إيمانه في قلبه بهذه الأركان، وتلفظ بلسانه بالشهادتين، وأدى الطاعات المفروضة، واجتنب المحرَّمات والمحظورات الممنوعة بنص الكتاب والسنة، فقد حصّن نفسه، وعدَّ مسلماً حقاً، لا يخرج بعدئذ عن دائرة الإيمان إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه.

مرتكب الكبائر

من أصول أهل السنة أن المسلم لا يكفر بذنب يرتكبه غير الشرك بالله تعالى، ومثل ارتكاب معصية كبيرة: أكل الربا، وأكل مال اليتيم، وعقوق

(١) وهو سؤال وجهه الدكتور عبد العزيز التويجري المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ومركزها الرباط.

(٢) هذا في بيان الإيمان والإسلام ثابت في حديث مشهور أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عمر ابن الخطاب ﷺ.

الوالدين، واقتراف جريمة الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وقذف المحصنات (الحرائر) المؤمنات الغافلات (البريئات عن الفاحشة) ونحو ذلك، فمن ارتكب شيئاً من هذه الكبائر لا يوصف بأنه كافر، وإنما هو فاسق، لقوله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤/٤٨] أي إن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار بهذا النص القطعي الثبوت والدلالة، خلافاً للإباضية.

التأكد من الاتهام بالكفر

يستحيل على أي إنسان الجزم بكفر شخص معين آخر، وإن حامت حوله الشبهات، بعد النطق بالشهادتين، فقد أنكر النبي ﷺ على كل من خالد ابن الوليد وأسامة ابن زيد قتل محارب أعلن الإسلام قائلاً: «أفلا شققت عن قلبه»، «كيف أصنع بـ لا إله إلا الله». وسأله المقداد بن الأسود كما في الصحيحين عن قتل رجل من الكفار قال: أسلمت لله، ولو تلافياً لضربة بسيف على عنقه، ولاذ بشجرة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تقتله».

التورط في التكفير

يحرم على أي عالم أو غيره أو جماعة وصف دولة ما أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال، كما تدعي الإباضية بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، ووصف الشيعة بالكفر لسبهم الصحابة أو لعنهم لهم، ووصف السلفية غيرهم من جماهير أهل السنة كالأشاعرة بالابتداع والضلال، ويدرس ذلك للطلاب في المدارس الإعدادية والثانوية، وكذلك يوصف ابن تيمية بأنه يقول بتجسيد الإله في قيام وقعود على العرش، فهذا الوصف من كل جماعة لأخرى باطل، لأن الدولة أو الفئة أو أتباع مذهب

ما هم إلا أشخاص معنويون، لا يتمتعون بعقل وأهلية، وبالتالي لا يوصفون بكفر، فهم غير الأشخاص الطبيعيين كما يقال في القوانين، والشخص الطبيعي هو الإنسان، فمثل هذه الأوصاف يتعذر تطبيقها على الشخص المعنوي من دولة أو فئة أو شركة ونحوها.

تفسيق العصاة

كل ما يمكن أن يوصف به العصاة ولو ارتكبوا ذنوباً بأنهم فساق فجار وأشرار.

وإن حكم كل من كفَّر مسلماً واضح وهو وقوعه في الإثم والحرام، ويرجع الاتهام للقائل، ويكون هو الكافر، فمن كفَّر مسلماً كفر، لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفَّر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فهو كما قال القائل، وإلا بأن لم يكن المخاطب كافراً، رجعت إليه التهمة وكان هو الكافر.

قال الحليمي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان -: إذا قال ذلك مسلم لمسلم فهذا على وجهين:

- إن أراد أن الدين الذي يعتقده كُفْرٌ، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله، ودليل ذلك عدم السماح لعمر بقتل حاطب ابن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً.

تكفير الدولة

أما التغاضي عن تطبيق الشريعة الإسلامية، في الأنظمة والقوانين لدولة عربية أو إسلامية، فلا يمكن الحكم على تلك الدولة بالكفر، إلا أن تستبيح الدولة تعطيل أحكام الشريعة صراحة.

أساس التكفير المتفق عليه

والكلمة الفصل في التكفير الذي يتطلب الإعلان عنه صراحة ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[١]، عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلّون عليهم، ويصلون عليكم[٢]، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم[٣] عند ذلك قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة».

وأخرج مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدِّثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا[٤]، وألّا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان. والكفر البواح، أو البراح في رواية الكفر الظاهر، والمراد بالكفر هنا

---

(١) شرح مسلم ١٢/٢٤٥.

(٢) الصلاة هنا بمعنى الدعاء، أي يدعون لكم وتدعون لهم.

(٣) في رواية: (أفلا ننابذهم بالسيف؟) أي أفلا نقاتلهم؟ وفي رواية: (ألا نقاتلهم؟).

(٤) هو الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم.

المعاصي، وقوله: «عندكم من الله فيه برهان» أي تعلمونه من دين الله. ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تتعرضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، كما قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث(١).

التقصير في أداء الفرائض

والإيمان الحقيقي هو الاعتقاد الجازم بالقلب بما يقتضيه الإيمان بأركانه المتقدمة، والإقرار والإعلان باللسان للتعبير عن مكنون القلب، والترجمة للمستقر في القلب، وأداء الفرائض الإسلامية التي وصفت في السنة بأنها أركان الإسلام، أخرج الإمام أحمد عن أنس ابن مالك مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه».

وهذا يقتضي التصديق بأركان الإيمان، وممارسة أركان الإسلام، فإذا صدَّق المسلم بما يوجبه الإيمان، وأخل ببعض أركان الإسلام أو جميعها، فلم يصلِّ مثلاً الصلوات الخمس، أو يقتصر على أداء صلاة الجمعة، وصام شهر رمضان، وأدى فريضة الزكاة أو لم يؤدها، وحج البيت الحرام أو لم يحج، فهل نحكم بإسلامه أو بكفره؟

من المؤكد أن التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة من أعظم كبائر الذنوب، لكن هل هذا العصيان يخرجه من ملة الإسلام؟

الواقع أن أداء الطاعات المفروضة فريضة واجبة أساسية لإثبات معنى

---

(١) شرح مسلم للنووي ١٢/٢٢٩.

الإسلام، والطاعات من شعائر الإسلام ومن شعب الإيمان، وممارستها إيمان بالله ورسوله. وهذا ما جاءت به النصوص الشرعية من القرآن والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧/١٨]. لذا عبر الحافظ البيهقي رحمه الله عن أصل الإيمان بأنه الإيمان بالله، وعن عمل الصالحات (أي الطاعات) بأنه إيمان لله، أي قبول عنه، وطاعة له، وعبادة له. وكذلك الإيمان للرسول معناه قبول عنه دون عبادة له، لأن العبادة لا تجوز من أحد لأحد إلا لله عز وجل.

وقد اتفق الفقهاء على أن تارك الصلاة مثلاً إن جحد وجوبها، وتركها عمداً مستبيحاً ذلك، فإنه يعد كافراً، ويقتل لتركها، وإن تركها تكاسلاً وتقصيراً، لا استباحة وإنكاراً فللفقهاء رأيان: الحنفية يقولون: يحبس ويضرب حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ومثله تارك صوم رمضان، ولا يقتل حتى يجحد وجوبهما. وقال بقية الأئمة: يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية والشافعية حداً، لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب المسكرات ونحوها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥/٩] فمن ترك الصلاة لم يأت بشرط التخلية، فيبقى على إباحة القتل، فلا يخلى من لم يُقم الصلاة. ولقوله ﷺ فيما أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة». وهذا دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر.

وأميل إلى الرأي الأول، وهو الحكم بعدم كفر تارك الصلاة ونحوها، للأدلة الكثيرة القاطعة بعدم خلود المسلم في النار، بعد النطق

بالشهادتين، أخرج مسلم على طارق الأشجعي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حُرم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزْن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

أمثلة المكفرات

ومن أمثلة المكفرات القولية أو الفعلية إنكار وجود الله الخالق، أو نفي وجود الرسل والبعثات النبوية، أو تكذيب رسول من الرسل، وإن صدق وآمن ببقية الرسل، كعدم الإيمان برسالة النبي الرسول محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، أو استباحة حرام بالإجماع للنصوص القطعية الواردة فيه، كالزنا وفعل قوم لوط، والسرقة، والحرابة، والقذف (الرمي بالزنا للبريء من رجل أو امرأة) وشرب الخمر وبقية المسكرات، والظلم، وعقوق الوالدين، وتحريم حلال بالإجماع كالبيع والزواج، والطلاق وتعدد الزوجات، ونفي وجوب حكم مجمع عليه كنفي وجوب ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو إباحة زواج المسلمة بغير المسلم، واعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كزيادة ركعة من الصلاة المفروضة، ووجوب صوم شيء من شوال، وعزم على الكفر غداً، أو تردد فيه، أو الاستهزاء بحكم شرعي، أو نص ديني.

ومن الأفعال المكفرة أيضاً إلقاء مصحف أو كتاب حديث نبوي في قاذورة، أو تدنيس المصحف بأي فعل حقير أو شنيع، وسجود لصنم أو شمس أو عبادة إنسان، أو تأليه شخص أو عضو بشري أو أحد الكواكب.

ومن المكفرات المعاصرة الاعتقاد بقدسية الشريعة الإسلامية أوتعاليم القرآن، ولكن ذلك كان في الماضي لا في الحاضر أو المستقبل، وكالقول بأن محمداً ﷺ مجرد زعيم مصلح، لا نبي مرسل، والزعم بأن بعض المبادئ المستوردة أو القوانين الوضعية أفضل أو أصح أو أقوم للحياة الحاضرة من شرائع الإسلام، أو وصف الحدود في الإسلام بصفة الوحشية أو البدائية، أو وصف نظام الإرث بالجور والظلم، أو أن الإسلام ظلم المرأة.

والكلمة الأخيرة: إنني لا أبيح لنفسي ولا لغيري اتهام أحد من المسلمين بالكفر أو الضلال من غير دليل قطعي لا شبهة فيه، فمرجع الحكم بالإيمان أو الكفر مما لا يطلع عليه أحد إلا الله هو الله عز وجل، ولماذا يتدخل البشر القاصري المعرفة بحكم من أحكام الله تعالى، وعلم خاص من علومه؟! إن الأسلم للمسلم ألّا يتورط في تكفير أحد، أو الحكم بتخليده في النار، أو وصفه بالضلال والابتداع، أو التألي على الله، والتدخل في شؤونه التي لا يطلع عليها أحد سواه. فقد ثبت عن أئمتنا أنه لو نقل عن إنسان أنه يكفر بتسعة وتسعين دليلاً، ويؤمن بدليل واحد، لحكم بإيمانه، حملاً لحال المسلم على الصلاح وعدم الاتهام.

أما المعاصي التي يرتكبها بعض المسلمين من أهل السنة أو الشيعة الإمامية أو الزيدية، أو الإباضية أو غيرهم من السلفية معتمدين على ما قد يوجد في كتب هؤلاء أو أقوالهم أو تصرفاتهم وسلوكياتهم من انحرافات، فهي موجبة للحكم بالتفسيق والعصيان فقط، لا الحكم بالردة والبراءة أو الخروج من دائرة الإسلام.

ومعيار الحكم الصحيح في الكفر هو قصره على شخص معين بذاته، يعلن صراحة كفره، أو هزأه بحكم شرعي، أو إباحته ترك الصلاة مثلاً، أو شرب الخمر ونحو ذلك من المحرمات. أما تكفير الآخرين في الجملة

فهو مرفوض شرعاً وعقلاً وعدلاً، ويجب التفويض في ذلك إلى الله تعالى، لأن من شأن المسلم إحسان الظن بأخيه المسلم، وإضفاء الثقة على موقفه العقدي أو الشرعي.

وعليه، لا يصح شرعاً تكفير مسلم لتصور خطأ أو اتهام باطل، أو كان فعله يحتمل التأويل على وجه صحيح معتبر شرعاً، ويجب الاحتياط الشديد في إلقاء تهمة الكفر الخطيرة على بعض الناس أو كلهم، كما يجب تفويض الأمر في العقائد والمواقف غير المعلنة مما هو من خصوصيات العلم الإلهي، إلى الله تعالى وحده عالم السر وأخفى، فالإنسان بعقله المحدود قاصر عن معرفة أحوال القلوب وأسرار النفوس، ولله المثل الأعلى، ففي هذا الموقف الهادئ غير الثائر راحة لكل إنسان.

الوسطية والاعتدال والتسامح
بين الخصائص الكامنة
والممارسات الظاهرة*

تقديم

الحمد لله الحكم العدل، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والفضل، وعلى آله وصحبه أهل الحكمة والعقل، وبعد:

هذا بحث موجز عن منهجية الإسلام وعلاقته بالآخرين في مظلة شريعة الله تبارك وتعالى المتميزة بالوسطية والاعتدال والتسامح في كل شؤون الحياة الخاصة والعامة، مع النفس، وفي مجال الاعتقاد، والاقتصاد، والتربية، وأحكام التشريع، والحكم والإدارة، والولاء والطاعة، والسلم والحرب، بل وفي الزمان والمكان وممارسة الفعاليات، وفي المواقف والمبادئ، والتعامل مع الآخرين على النحو المعتدل من غير إفراط في التمسك بالقيم والمبادئ، ولا تفريط في الحقوق والمكاسب، والحفاظ على الذات والوجود المعيشي والدولي، وتلقين

---

* مؤتمر الوعظ والإرشاد والخطابة، تحت شعار نحو خطاب إسلامي معاصر في المملكة الأردنية الهاشمية، وزارة الأوقاف من ١٥-١٧/ ١٠/ ١٤٢٥هـ الموافق لـ ٢٨-٣٠/ ١١/ ٢٠٠٤م.

أصول المعرفة، وممارسة الحوار، والالتزام بالضوابط والقيود التي تحقق التوازن والاعتدال بين المطامح والمصالح، وبين النظرية والتطبيق، وبين الوجود الفاعل والمنفعل، وفي ضوء شرع الله وهديه القائم على العدل والرحمة والإحسان، والتعاون والتعايش الودي مع الآخرين، والتزام القيم والأخلاق، والعمل على تحقيق آفاق الإسلام ونزعته العالمية دون إساءة ولا إثارة، ولاطمع ولا عدوان.

وهذا يوجب علينا أن نتعايش وفق ظروف العصر والإمكانات المتاحة أو الواقعية دون تحليق في الأحلام والأخيلة والآمال المعسولة، ومع التزام مقتضيات الحكمة والتأني والعقل والرشد والوعي والنضج.

ويتطلب هذا المنهج التعرف بتؤدة وموضوعية وحياد على ما يأتي:

- طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه.
- مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً عبر التاريخ القديم والحديث بأصول شرعهم.
- مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاق الإنسانية المعاصرة.
- الوسطية بين الإفراط والتفريط، أو بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة، أو بين النظرية والتطبيق.

طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه

الإسلام الحنيف والدين العالمي خاتم الشرائع الإلهية دين خالد، وشرع دائم، ورسالة إصلاح وإنقاذ ونجاة للعالم كله، يدعو لخير البشرية في الدنيا والآخرة، ويحرص على إشاعة قيم الحق والجمال، والتحضُّر والبناء، وغرس العقيدة الحقة، والعمل على ضبط معايير الحياة بالنظام الأصلح، والمنهج الأحكم، ومعرفة الطريق الأرشد.

فإن اعتقد به عقلاء الناس وفهموه، تحققت الغايات الكبرى، وإن عاداه أهل الأهواء والحظوظ النفسية، كان الخراب والدمار والانحراف عن الهدى الأقوم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩-١٠].

فليس الإسلام عبئاً على البشرية كما يتوهمون، وإنما هو بلسم ناجع لجراحها وآلامها، وتزويدها بأفضل مقومات الحياة الإنسانية.

ويقتضي هذا أن يكون الإسلامُ عنوانَ الخير المحض، وسبيلَ الإصلاح والتقدم، وأساسَ العمران والتحضر، لذا تجد شرائعه كاملة تجمع بين أصول بناء العقيدة الحقة، والعبادة الصحيحة، والأخلاق القويمة، والمعاملة الشريفة النقية من كل ألوان التعثر والانحراف والظلم، والقائمة على قواعد العدل والتوازن، ورعاية المصالح والحاجات، وتحقيق المقاصد والغايات من أيسر الطرق وأصح المناهج.

ثم إن هذا الدين لا يبغي إلا الخير للإنسان، وإشاعة روح المحبة والتعاون والمودة بين الناس، وجعل معلم الحق والعدل والرحمة قاعدة الحياة الكريمة والسوية.

والإسلام يتحدى العالم في كل عصر وزمان ومكان أن يوجد بديل أفضل منه في الحياة العامة والخاصة، قال الله تعالى موضحاً المنهاج الإسلامي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣]. ويقصر القرآن الكريم مهمة النبي ﷺ عوته العامة بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

ويجعل الإسلام قانونه العالمي العام قائماً على التعاون والتآلف، لا التناكر والاختلاف، ولا الصراع والخصام والتضاد، ولا التآمر

والتقاتل والتدمير، وذلك في صريح بيانه الشامل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]. والتقوى رمز لكل القيم الإيجابية والصلاح والعمل النافع، والبناء الشامخ، وتعميم الخير، واستئصال كل نوازع الشر والانحراف.

ففي العقيدة تتجلى الوسطية والاعتدال بين الخالق والمخلوق، والخالق هو الإله الواحد، فلا آلهة آخرى على الإطلاق، والمخلوقون هم على قدم المساواة عباد الله، وليس هنالك وسطاء بين الله وعباده، والعلاقة مباشرة وسهلة مع الله بطاعته ومحبته، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ٥٠/ ١٦]، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٠] والله هو الرازق، ولا رازق سواه، وهو وحده الذي يحاسب الخلائق يوم القيامة على أعمالهم الخيرة والشريرة، وهذا غاية العدل والإنصاف، والاعتدال والتسوية بين الناس دون تمكين أحد من المحاباة والميل أو الجور.

وفي العبادة تتجه كل النفوس صاغرة منقادة إلى ربها، شاؤوا أم أبوا، فلا معبود إلا الله، ولا تصح العبادة لغير الله، والناس ذكوراً وإناثاً متساوون في الطاعة والتكليف، دون توسط أحد إلا لمن أذن له الرحمن بالشفاعة، قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٣].

والعلم والتعلم وإدراك العقل ممكنان لكل أحد، والملكات واحدة أو متقاربة، والتفاوت إنما هو في إعمال العقل وتفعيله، وفي تفوق أو توسع المعلومات، قال سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١]. فلا تكتسب المعارف بألوان التقليد الأعمى والظنون والشكوك والأوهام، ولا بأدلة الحس والوجدان، والأخبار

وحدها، وإنما بتزويد الله المعارف أيضاً: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ثم تنميتها بالعقل والاختبار والتأمل والملاحظة والمشاهدة والإدراك، وهذه وسطية المعرفة الجامعة بين المنحة الإلهية والطاقة البشرية.

والإنسان مكون من جسد وروح، ولكل إنسان حاجات ومطالب، فجمع الإسلام بين مراعاة الماديات والروحانيات، وبين الدنيا والآخرة، لتحقيق التوازن والاعتدال والكفاية، دون لجوء إلى الكبت والقسر ومعاداة الفطرة، ومثال ذلك إباحة الزواج، وتحريم الرهبنة، والإذن بتناول الطيبات، والتزين المباح في الحياة، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝٣١ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٢].

والأخلاق الإسلامية والقيم الكريمة والعليا تنضح فيها بحسب منهج القرآن المجيد معالمُ الوسطية والاعتدال، فلا شذوذ ولا إفراط ولا تفريط، ولا حرص على المنافع المادية فقط، وإنما لا بد من الإحسان والتراحم، وإعمال القوة العاقلة والإشفاق، وتحقيق التوازن أو التعادل في المعاملات بالتزام فضيلة العدل وإعطاء كل ذي حق حقه، والانضباط دون التهور باستخدام الجرأة الأدبية والشجاعة دون إلقاء الأنفس إلى التهلكة، وبالجود من غير إسراف ولا تقتير، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقال عز وجل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٨]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، وقال نبي الإسلام ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والاقتصاد أو المال في الإسلام قائم على مبدأ تحقيق الكفاية، والمنافسة الحرة، والتوازن بين مصلحة الفرد والجماعة، ورقابة الله في الأخذ والعطاء، وتلك هي الوسطية الراسخة التي تضمن للناس الاستقرار والاطمئنان، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ونحن أمة الوسط في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين الحق، فلسنا نهمل أنفسنا المولودة ونتركها على الطبيعة بما لها وما عليها، وإنما لابد من المجاهدة، والتزكية، والترويض، وتعديل الغرائز، ومراعاة مؤثرات البيئة الاجتماعية النفسية والسلوكية، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠] أي قد فاز من نمى عوامل الخير والفضيلة في نفسه، وخسر من أهمل نفسه فلم يتعهدها بالرعاية والتربية. ودعوتنا إلى الدين بالعقل والمنطق والأسلوب الحسن دون إجبار ولا إكراه، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣]، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨].

ووسطيتنا في نظام الحكم والإدارة واضحة، فهي تقوم على منهج الشورى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

فلا دكتاتورية ولا استبداد، لا ديمقراطية زائفة تحمي مصالح الرأسماليين وأعوانهم، ولا احتكار أرباب الشركات الكبرى، وأصحاب

النفوذ والطغيان، ولا نلغي وحي الله وشرائعه، أو نحتكم إلى مجرد العقل البشري الذي قد يخطئ ويضل، بل قد يتأثر الواضعون للقوانين بالأهواء والمصالح ومراعاة حاجات فئات معينة.

والإدارة في الإسلام تجمع بين مزايا النظام المركزي واللامركزي كما هو معروف.

والعلاقات مع غير المسلمين في الداخل تعتمد على أصول التعايش الودي والتحابب والتواصل والتعاون في كل المجالات، مع الاعتراف بالمواطنة التامة لغير المسلمين، والتعامل بمقتضى العدالة والمساواة، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

وفي الخارج تقوم علاقاتنا الخارجية أو الدولية على احترام مبدأ السلم والأمن الدوليين، وتبادل المصالح، وعدم اللجوء إلى الحرب أو القتال إلا لضرورة، أو للدفاع عن النفس والبلاد، ووجود الأمة، ودفع الظلم، وحماية المستضعفين، لقوله تعالى معبراً عن المبدأ الشامل: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

واحترام حقوق الإنسان أساس في شريعتنا، في مظلة المبدأ العام وهو تكريم الإنسان من الله ومن عباده، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

هذه هي نماذج الوسطية والاعتدال في ميزان الشريعة الإسلامية، لها مدلولها وتغلغلها في كل أحكام الشريعة، ووجوب التزامها وتطبيقها.

مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم

المسلمون حكاماً ومحكومين أشد الناس وأكثرهم في الجملة التزاماً وتقيداً بأحكام شريعتهم الإلهية، لانطلاقها من منهج العقيدة الراسخة والمهيمنة على النفس، والتعبير عن تفاعله المتميز في نفس الإنسان، أثناء عبادته لربه في الصلاة والصيام والزكاة والحج، واستشعار هيبة الله وجلاله والخشوع له ورقابته في السر والعلن.

فلقد كان أغلب الحكام المسلمين إجمالاً في تاريخنا الماضي مُثُلاً رائعة في تطبيق شرع الله، على تفاوت بينهم في القلة والكثرة، والضعف والقوة، والاستخذاء أو الاستضعاف والجرأة والشجاعة والتقوى، وما يزال المسلمون في الجملة على الرغم من انفلات بعضهم، وانغماسه في المعصية والانحراف هم عناوين مشرفة وواضحة للعمل بهدي الله تعالى واتباع رسوله ﷺ في مقاومة الأهواء، وجهاد النفس، والعدو الخارجي، والشيطان، والحذر من وساوسه، كما أوضح القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٥-٦] ووعي الكثرة المسلمة واضح في اتباع الحق والبعد عن الضلال والفسق، وإن ضل أكثر غير المسلمين أو بعض المسلمين أو انغمسوا في المعاصي ووهاد الانحراف، فهذه هي السمة الغالبة التي تؤكد أننا على الحق، وإن تواطأ الأكثرون على مناصرة الباطل، واختراق أصول الشرع الإلهي، كما وصف القرآن الكريم هذه الظاهرة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٦] أي يخمِّنون ويقدِّرون من غير بيِّنة وعلم، بل ويكذبون.

وظاهرة الالتزام الإسلامية تضفي على المسلمين في الغالب صفة الاطمئنان والثقة، وتحمي مصالح الآخرين، إذا كانوا يؤيدون الاحتكام

إلى قواعد الحق والعدل والمنطق والموضوعية وتطبيق شرعية الوسطية، لا اللجوء إلى الأهواء وتحقيق المطامع والانزلاق في مغبة الاستكبار والاستعلاء.

فإن من نعمة الله تعالى الوافية على المسلمين أنهم أيضاً وسط في الزمان والمكان والفعالية.

أما وسطية الزمان، فالمسلمون لم يكونوا مثل الغابرين المتخلفين أو البدائيين، وليسوا في نهاية عمر الزمان، حيث يأفل نجم الحضارة، ويتقاصر مدى الانطلاق الحضاري، وكانت شريعتهم منسجمة مع تطور العقل البشري، وتقدم العلوم والمعارف، وهم الآن في الربع الأول من القرن الخامس عشر يشهدون قفزة الحضارة المعاصرة إلى القمة، ويستفيدون من نتاجها، ويتمتعون بخيرها وحصادها وإن قصروا في الإسهام فيها بسبب تكتل قوى الآخرين ضدهم، وتطويقهم وحصرهم في أضيق نطاق ممكن، وتجدد محاربتهم وإضعافهم في كل زمان، وإبقائهم في درجة كبيرة من التخلف والتفرق والجهل والضياع.

وأما وسطية المكان أو الموقع الجغرافي، فمكة المكرمة وفيها البيت الحرام والكعبة المشرفة التي هي قبلة المسلمين في المشارق والمغارب هي في منتصف مركز الكرة الأرضية، والعالم موزع من حولهم في الجهات الأربع. والشرق الأوسط الذي يعيش فيه أعداد كبيرة من المسلمين محطة أنظار العالم، وهو أهم موقع في الصراع الدائر بين الشرق والغرب، ومزايا هذا الموقع كثيرة ومهمة جداً، ففيه المعادن المختلفة والثروات النفطية الهائلة المعادلة لخمس مخزون النفط العالمي وهو موقع استراتيجي حساس، ومناخه معتدل.

ووسطية الفعالية واضحة المعالم في الفكر الإسلامي المتجدد والمعطاء والقابل للنماء السريع، إذا أزيلت السدود، وحطمت القيود

المحيطة بالمسلمين وما أكثرها، لأن الحضارة الإسلامية حضارة قوية وشاملة وقابلة للانبعاث الجديد، ولأن المسلمين الأصحاء فكراً وعقيدة وسلوكاً لا يرضون بغير اعتلاء برج القمة في السبق الحضاري، وإن كانت الظروف المحيطة شائكة، كثيرة التعقيد، وهذا ما يزرعه الأعداء من شرق وغرب في الوسط الإسلامي لمواجهة المسلمين، ومحاولة إبقائهم متخلفين مجزئين أو متفرقين شيعاً وأحزاباً وحكومات متنافرة.

وكفى تزكية وشرفاً للأمة الإسلامية أنها مقبولة الشهادة عند الله في الآخرة، وقد منحها الله تعالى صفة التزكية، فصار المسلمون شهوداً عدولاً، كما قررت الآية الكريمة التي يستشهدون بها خطأ على وسطية الأمة وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] والوسط هم الخيار والعدول، وليس معناه التوسط في الأمور أو الاعتدال في الأحكام، فهذا يفهم من آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة

الوسطية تعني التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية، وأقرب ما يعبر عنه لغة أنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، كما جاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أوساطها»[1] وكما وصف الحق تعالى أصناف الناس في مواجهة الشرائع والكتب الإلهية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً، ولأبي يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب ابن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

لِنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٣٢]، والمقتصد: المتوسط.

ويشير أو يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته بأنها على الصراط السوي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

والاعتدال معناه الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع أي استقام، واعتدل المناخ، كان الجو لطيفاً، لا بارداً ولا حاراً.

والتسامح صيغة مفاعلة بإظهار السماحة من الجانبين، والأدق أن يقال: سماحة الإسلام، أي المتجسدة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، ولا يتوقف ذلك على سماحة خصومه من الآخرين غير المسلمين. ومعناه اليسر والسهولة، والابتعاد عن الشدة والقسوة، وهذا المبدأ وهو اليُسْر أو عدم الحرج من خصائص التشريع الإسلامي المقرر في آيات كثيرة، ومنها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وتكون الكلمات الثلاث مؤدية معنى متقارباً يتمثل في أن تعاليم الإسلام ليس فيها غلو أو تطرف أو إرهاب، ولا تهاون أو تقصير، أو ذل أو استسلام، وإنما لا بد من الحفاظ على حق المقاومة أو الدفاع أو جهاد المعتدي، للحفاظ على الوجود.

ومقتضى ذلك أنه لا يجوز ولا يصح بحال تعطيل أو نقض أحكام الشريعة، ولا الزيادة عليها، أو الابتداع فيها، فالإسلام دين الحكمة والجرأة والأصالة وتسديد الحقوق والوفاء لها، وهذا يعني أنه لا يصح أن تفهم

الوسطية وما في معناها أنها استسلام لأطماع الأعداء، أو الرضا بالتسلط وممارسة الظلم وهضم الحقوق، وابتلاع الوجود الإسلامي أو العربي، أو المساس بالمقدسات، أو الإذعان والخضوع لهيمنة المحتل أو الغاصب أو الظالم، فإن الإسلام دين الحق والعدل والمنطق والعزة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٩]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٨].

والإسلام أيضاً دين الرحمة والحضارة والمدنية، فلا يقر العدوان ولا الفساد أو الإفساد ولا الضرر والإضرار، ولا يبيح لفئة شاذة أن تعيث في الأرض فساداً دون إذن الحاكم العادل أو موافقة السلطة الشرعية، وإلا صار الأمر فوضى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠] وندد الله سبحانه بالمفسدين في الأرض في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] ووبخ الله تعالى قادة الفساد الذين يورطون غيرهم في الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝١٥١ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥١-١٥٢].

وقال النبي المصطفى ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً»[1]. أي ولا غير المسلم، وفي حديث آخر: «ملعون من ضارَّ مؤمناً أو مكر به»[2]. وهو يشمل أيضاً غير المؤمن، لأن الله يحرم على الإطلاق الضرر والإضرار بأي واحد.

هذه هي واجهة الإسلام وحقيقته، وهي رسالة عامة للبشرية وخالدة، فلا يعقل أن يكون فيها ما يصادم العقل والحكمة والمصلحة، وإنما خيرها يعم الإنسانية، وهي تطمح أن يفيء الناس جميعاً إلى ظلها، ويدخلوا في

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود وهو صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي عن أبي بكر، وهو حديث حسن.

لواء عقيدتها، وذلك يعني أن الإسلام دين لا يعرف الإرهاب وهو الاعتداء غير المشروع، ولا يقر الفساد والإضرار، ولا يفرط في الحقوق المشروعة، ولا يرضى لأتباعه تحمُّل الضيم والأذى، وقد أذن القرآن الكريم بالقتال في أول آية مع بيان أسباب مشروعية الجهاد لردّ الاعتداء والدفاع عن الحرمات: حرمةِ النفس (حق الحياة)، والعرضِ (القيم العليا)، والمالِ (حقوق الإنسان المادية)، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]. فلا يكون الجهاد أداة صراع مع الآخرين، وإنما هو وسيلة لإشاعة السلام واستقرار الأوضاع.

وإذا وجد ظرف الاستضعاف أو الضعف، وجب الصبر، حتى تتوافر القوة المناسبة لاستخلاص الحقوق المغتصبة. وهذا الاتجاه هو ما تقره شرعة أو ميثاق الأمم المتحدة، فيجب على أهل هذه الشرعة وهم المجتمع الدولي أن يحافظوا عليها، وأن يعاملوا الآخرين بمكيال أو ميزان واحد، ويبتعدوا عن ازدواجية المعايير، والمعاملة لحساب طرف على حساب الطرف الآخر.

الوسطية بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة

الوسطية في الإسلام ظاهرة واضحة من خلال ما تقدم، ومن صريح النصوص القرآنية التي تقرر مبادئ ثابتة، منها دفع الحرج، والأخذ باليسر، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]. والإصر التكليف الشاق والأمر الصعب، فهذا مرفوع في شرعنا.

ومن مقتضيات الوسطية إقرار الحرية للمؤمنين ولغير المسلمين في أن يختاروا ما يريدون، ثم يكون الحساب على ما اختاروا، فإن أساؤوا الاختيار عوقبوا، وإن أحسنوا الاختيار كوفئوا وجوزوا بالحزاء الأحسنن لاتضاح الأمور، وظهور الحق، وانكشاف زيف الباطل، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٢٩/١٨] فالآية تعني الإنذار والتهديد لكل من أساء الاختيار فصار من الظالمين.

وتقرير الحرية للآخرين يعني تمكينهم من ممارسة الحرية بأنواعها، وهذا لا يتوافر إلا بنظرة السماحة أو التسامح بين أفراد المجتمع الإنساني، ثم يترك أمر الحساب على سوء الممارسة إلى الله عز وجل في الدار الآخرة، وليس على النبي الرسول صلوات الله عليه وسلم ولا على العلماء وأمة الإسلام إلا البيان وتبليغ الدعوة، دون إحراج، ولا تضييق، ولا إكراه، كما أبان الحق تعالى بقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦/٢] وقوله عز وجل: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢٢/٨٨] وقد أراح الله البشرية قاطبة بهذا البيان العام الشامل القاطع لشمول الحرية وتعميقها في آية: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩/١٠].

والتزم المسلمون في كل عصر بهذا التوجيه، فلم تقع حادثة منها تتنافى أو تتصادم مع هذا النداء الإلهي، ولم نجد في التاريخ أن أحداً من المسلمين أكره غيره على الدخول في الإسلام، لأن العقيدة تتطلب الاقتناع والاستقرار الذاتي في القلب، ولا ينفع الإكراه في إيجادها أو حمل الناس على إعلانها، لأن ما ثبت بالإكراه سرعان ما يزول بعد زوال ظرف الإكراه.

ومن متطلبات الوسطية والتسامح الاعتراف بالآخرين، وبالتعددية الدينية والمذهبية والعرقية والفلسفية في العالم، فكل ما يعارض هذا التوجه يؤدي إلى الإخلال بالثقة، ويزرع التهمة وسوء الظن، ويحول دون ممارسة ظاهرة السماحة والتقارب والتعايش السلمي والودي الذي عامل به المسلمون غيرهم، فظاهرة الاختلاف وضع قائم، وعلى الرغم من الاختلاف، فلا بد من التعارف والتعاون في عالم الدنيا وترك حصيلة الاختلاف للحساب في الآخرة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

والوسطية تعني أيضاً ضرورة الانفتاح على الآخرين، ومواصلة الحوار معهم، والحوار الهادئ القائم على الاحترام المتبادل بين طرفيه يحقق آثاراً ونتائج طيبة ونافعة، لأن سماحة الإسلام تغرس في النفس الراحة والطمأنينة بعد أداء الواجب في البيان والتبليغ. وليس الهدف من الحوار كما يشيع الآن مجرد محاولة تهدئة الطباع، وإزالة التوتر، وتخفيف حدة الصراع والنزاع، وانتزاع الغل والحقد والكراهية والبغضاء من النفوس، وإنما الهدف الأسمى هو إثراء الفكر، وإظهار السماحة، وتبيان الحق، وتحقيق مدلول التعاون المثمر بين المجتمعات الإنسانية والعائلة البشرية فيما يعود على الجميع بالخير وتبادل الود والمحبة، وإظهار حسن النية، وزرع الثقة، وحسن الظن، والبحث عن الجسور المشتركة بين أفراد النوع الإنساني التي هي اللبنة الأساسية للتعاون بين الأمم والشعوب، وحينئذ يكون الحوار ضرورة وقيمة إنسانية ودينية في آن واحد، ومظهراً حضارياً رفيعاً.

والوسطية أو السماحة لا تعني اللجوء إلى التحريض، وزج المجتمع الإنساني في أتون المنازعات أو الاقتتال وإشعال نيران الحروب، فإن دعوة الإسلام في أصولها وممارساتها قائمة على إيثار السلم والسلام،

وعدم الالتجاء لاستخدام القوة إلا عند الضرورة أو الدفاع، أو منع الظلم، أو إغاثة المستضعفين.

ولعل أفضل ما أذكِّر به في هذه المناسبة ضرورة الاستظلال بلواء النداء الإلهي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] وذلك سواء فسرت الدعوة إلى التزام ظاهرة السلم بالإسلام فهو كله سلام، أو بالسلم والأمن ضد الحرب والقتال.

وبعد بيان هذه اللمحات الإيمانية الصافية يتبين لنا ما يأتي:

١- ضرورة وضع تعريف شامل وموضوعي نابع من منطق الحق والعدل لكلمة (إرهاب) التي اتخذتها قوى الاستكبار العالمي مظلة لشن الحروب الطاحنة واحتلال أراضي الدول الأخرى، وتدمير كل مظاهر العيش الكريم، وإبادة الشعوب، وجعل البلاد والأوطان والديار مهدمة على رؤوس أهلها، وقتلهم، وتشريد الشيوخ والنساء والأطفال من ديارهم، وقصف المساجد ودور العبادة بأفتك آلات الخراب والدمار، لتصريحهم بأنهم لا يؤمنون بقدسيتها، وجعل البلاد صحارى بعد عمرانها.

٢- إن (المقاومة) أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ومشرّف، وذلك ما يعترف به ميثاق الأمم المتحدة، بغض النظر عن أن جنود الشر من قوى التحالف الغربي يصرحون بكفرهم وضلالهم، وأنهم لا يؤمنون بالدين إسلاماً كان أو غيره، وإنما يعتمدون على قوة الاقتصاد والسلاح وغطرسة القوة العسكرية وتفرد أمريكة بزعامة العالم أو الانفراد بالقطب الواحد.

٣- إن هذا الإرهاب الدولي الذي تمارسه قوى التحالف الغربي في العراق وأفغانستان وغيرهما من البلاد كان هو السبب في ظهور الإرهاب

بالمعنى الذي يريدون، بل إنه هو السبب في تزايد ظاهرة الإرهاب وانتشارها، وتأجيج نيران الحقد والكراهية بين الناس، والاستماتة في الدفاع عن حرمة الأوطان.

٤- إن تورط بعض الشباب المسلم في ارتكاب بعض الأعمال الإرهابية داخل الدول العربية والإسلامية وغيرها لا مسوغ له بحال، بل يتنافى مع خصائص الوسطية الإسلامية والتسامح الإسلامي، وهو إفساد وخراب وتدمير وتقتيل، ولا يقره شرع الله ودينه، وعلماء المسلمين قاطبة متفقون على عدم مشروعيته والتنديد بمن يمارسه أياً كان مقصده ونيته، فهؤلاء فعلاً هم الإرهابيون الذين تجب مقاومتهم، ولكن هل تأديبهم يعني حصاد الشعوب واحتلال الأوطان من قبل المستعمرين الظالمين؟!

٥- أما الرد على عدوان المعتدين في أي مكان والدفاع عن النفس والبلاد والممتلكات والمقدسات فهو دفاع مشروع، ومقاومة شريفة بل وواجبة، ولا يسمى ذلك إرهاباً، بل الإرهاب هو ما تصنعه دول الظلم والعدوان.

٦- على جميع المسلمين في العالم تأييد أبطال المقاومة ضد المحتلين والغاصبين والمعتدين بالمال والنفس وكل أنواع المؤازرة والدعم والمشاركة والتعاون، وذلك يعد استشهاداً في سبيل الذود عن الحقوق، وليس انتحاراً كما أساء فهمه بعض المفتين، بل وليس حراماً كما زعم بعض المفتين.

٧- على أولئك الذين يتورطون بأعمال تخريبية أو غيرها داخل الدول العربية والإسلامية ضد حكوماتهم أن يدركوا أن ممارساتهم هذه مهما قيل في تأويلها وتسويغها هي خطأ محض، تتصادم مع خصائص شريعة الله، ومنها الوسطية وتحريم الفساد والتدمير بغير حق، فذلك هو عين الشر والباطل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٨- إننا بأشد الحاجة لفهم شرائع الإسلام فهماً صحيحاً وعميقاً، وأن يكون خطابنا للآخرين متسماً بالأسلوب الحسن، والخطاب الرفيق المعتدل، والحكمة والموعظة الحسنة، ومدروساً ونابعاً من مقتضيات الأصالة والمرونة، والعقل والوعي للحاضر والمستقبل، والأخذ بمنهج الاعتدال والوسطية، وبخاصة حال الضعف والتحديات الخطيرة، مع تقدير وضع توازن القوى والقدرات.

الوسطية
مطلباً شرعياً وحضارياً

مدخل

الحمد لله الذي جعلنا مسلمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقومات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة،

وسيظل شرع الله تعالى ملاذاً للمجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدد ولا تساهل.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهي الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

مفهوم الوسطية وتعريفها.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.

آثار الوسطية على المجتمع.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.

تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

أولاً - مفهوم الوسطية وتعريفها

الوسط لغة ما بين طرفي الشيء، أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، والاعتدال في النفقة وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل، والتوسط بين الناس الوساطة.

والوسط من كل شيء أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]، أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أواسطها»[1]. وواسطة القلادة الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

■ مفهوم الوسطية

هي أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/٣٢]، والمقتصد المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة وسط بين السفه أو التبذير والبخل والتقتير. كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبه قال: إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإن أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء.

وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

■ تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام (ونبياً من الصالحين) ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ أو نشر الدعوة الإلهية، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلّت من الشرائع الإلهية التي ضمها

---

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركون، أي استقام، واعتدل المناخ، أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة، الذي هو أحد خصائص التشريع الأساسية، وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر، وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢]

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولا سيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩/١٠]، والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات، وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ

اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان مراد الجهاد في الإسلام الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الآخرين، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام - في غير حال الاعتداء ودفع الظلم - إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحساس بالآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروع مسلماً»(١)، وقوله: «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم(٢) ظلم عظيم»(٣). وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع(٤)

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع التخويف.

(٢) تخويفه.

(٣) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حيان.

(٤) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع الطعن والفساد.

في يده، فيقع في حفرة من النار»[١]، وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٢]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٣]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٤]. وهذه الأحاديث وإن كان ورودها ظاهرياً في حق المسلم فإنها تشمل غير المسلم. وعنْون المحدثون لهذه الأحاديث بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[٥].

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٦]، وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[٧].

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٢) سلاح حاد أو سكين.
(٣) حتى يمتنع.
(٤) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٥) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.
(٦) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.
(٧) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

﴿يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

ثانياً - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

في الإسلام من مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى - وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - ما يحقق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل يقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاهية، كما أن الحالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في

الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣].

ثالثاً - آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد يكون صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة، وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن

الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب، والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين وإحسان التعامل معهم، وبه تصير أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام الحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

رابعاً- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة، أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب، وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لا بد من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب، أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة،

وتبعدهم عن الرضا بالعبادات، والتنفير منها، أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون محدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل، وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخهما في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النابغة، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل تعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابد في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على تحقق هذا الإدراك لوسطية الإسلام - في هذا المجال العقدي والتعبدي - من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا العبادة التي تملأ نفسه رضا وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»[1].

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر

---

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسيد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وتدعو بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له، وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١]، ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..»[١]، ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[٢] ألقاها إلى مريم وروح منه[٣]،

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».
(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام.

والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل..»[١].

خامساً - الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال

▪ في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ٦٤/١٦]، والحديث الجامع «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[٢]، «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٣].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٤]، «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٥]. ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة، وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير. وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[٦].

---

(١) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة بن الصامت ﷺ.

(٢) متفق عليه عن عائشة ﷺ.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة ﷺ.

(٤) أخرجه أحمد والنَّسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

(٥) متفق عليه عن عائشة ﷺ.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم.

وفي شأن الصلاة قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي شأن الصوم قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤]، ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جنة[١]، والذي نفس محمد بيده، لخلوف[٢] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، للصائم فرحتان، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٣].

ونهى النبي ﷺ عن الترهيب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك، ولا تقم في الشمس»[٥]، وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[٦]،

(١) وقاية.
(٢) تغير رائحة الفم.
(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك.
(٥) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داوود عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٦) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود.

وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[١]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٢]، أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقي الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبي ﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد»، ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، قال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داوود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٣].

وفي الحج المفروض على الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧]، وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦]، وأذن النبي ﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته: «ويحك فلتركبها». وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج». ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما قراءة القرآن المأمور بها بتدبر وإمعان فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]، ويكون ختم القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام حتى يتفقه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داوود والنَّسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.
(٣) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فيه، لكن حذر النبي ﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[١]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران»[٢].

في المعاملات المالية والمعاملات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩/٤]، وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٣].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب لقوله ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٤]، وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى». دلَّ الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء وقضاء الحق بسهولة وعدم إحلاف فيه أو إلحاح، وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان

(١) أخرجه أبو داوود عن سعد بن عبادة.
(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو حديث حسن.
(٤) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي لقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا اتبع أحدهم على مليء فليتبع»[(1)].

والمعنى يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين، بخلاف العاجز لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو وإغاثة الملهوف والتفريج على أهل الكروب والأزمات لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/١٩٩] وقوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠]، وقوله في العفو عن قصاص الجروح: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

وقال ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»[(2)]، «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة..»[(3)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه.
(٢) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ﷺ.
(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة ﷺ.

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»[١]، وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[٢]. وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»[٣].

ولا بد شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود والنسائي عن جابر بن عبد الله ﷺ، والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٢) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرج ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين من أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

■ في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين بما يحقق الغاية المنشودة كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع الشر وهي آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية، وإنما من أجل الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله لقوله ﷺ: «من

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ﷺ.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة ﷺ.

أعطى لله، ومنع لله، وأحبَّ لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[(١)].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، على منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء ولا شهداء، ولا صديقين». قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: «هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[(٢)].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[(٣)].

«أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[(٤)]، و «خير الناس أنفعهم للناس»[(٥)].

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.
(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وأبو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد ﷺ.
(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن أبي هريرة ﷺ.
(٥) وهو حديث ثابت.

ثقافة التسامح
بين الغرب والشرق*

التسامح أو السماحة في المفهوم الحضاري الإسلامي معناه التزام ضابط التوازن والاعتدال في خطاب الآخرين والتعامل معهم نظرياً وعملياً على أساس منهج موضوعي مرن، دون ضرر ولا إضرار، ودون انتظار مقابل أو جزاء.

وغايته الانفتاح على الشعوب الأخرى، وإشعاع الخير والمعروف، والحفاظ على ألق الحضارة، ونشر ثقافة الحوار، ونبذ التعصب والصراع، واحترام كرامة الإنسان، والحرص على توفير الأمن والسلام، والحب والعطاء، والعيش الودّي المشترك بين المذاهب والأديان والفلسفات والقيم الخلقية السامية، ونشدان الاستقرار، وزرع الثقة والطمأنينة بين الناس.

وآفاق التسامح في شرعة الإسلام لا تقتصر على الوسط الإسلامي وإنما تعم العالم كله، وتشمل مختلف الأمم والجماعات، وأصحاب العقائد والأفكار من غير أي تفريق ولا تمييز، ولا تعصب ولا أحقاد، ولا توترات أو إثارة خصومات أو منازعات تفرِّق ولا تجمع، وتُضعف

---

* فعاليات الأسبوع الثقافي الثامن لدار الفكر - المركز الثقافي - المزة ٢٢ - ٢٩/ ٤/ ٢٠٠٧م.

ولا تقوّي، ولا تسمح أو لا تُشعر بوجود امتيازات فئوية عنصرية أو طبقية أو دينية، أو غيرها مما يدمِّر بنية المجتمع، ويؤدي إلى التصادم والفتن.

هذا التسامح يتلازم فيه المبدأ مع المنهج النظري والتطبيقي، لتحقيق الغاية المرجوة، لأن طريقه واضح، وأصوله هي أصول الإسلام الكبرى في الحياة الإنسانية.

وتأصيله ثابت في السنة النبوية في حديث: «إني أرسلت بحنيفية سمحة»[١]. وحديث: «أحب الدين إلي الحنيفية السمحة»[٢].

وأصوله أو أسسه خمسة وهي: الإخاء الإنساني، والاعتراف بالآخر واحترامه، والمساواة بين الناس جميعاً، والعدل في التعامل، وإقرار الحرية المنظمة.

أما الإخاء الإنساني فلم نجد مثل القرآن الكريم والسيرة النبوية في تمكينه وتقويته، لأنه منطلق كل المعاني الكريمة، مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: ٤/١]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام في ميثاق حجة الوداع: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

فالآية الكريمة والقول النبوي الشريف يدلان على وحدة الأصل الإنساني، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الواسع الشامل، والأسرة الإنسانية المتولدة من أب وأم واحدة، فلا عنصرية، ولا طبقية، ولا فوقية أو نبل أو شرف لجنس على آخر، أو عنصر على عنصر، وكل ما يهدر هذه المعاني فهو معادٍ لأصله، منتكس على فطرته السوية النقية.

---

(١) رواه الإمام أحمد.

(٢) رواه البخاري وأحمد.

والاعتراف بالآخر مسلماً كان أو غير مسلم هو منهج التعامل مع البشرية في القرآن المجيد، كما نلمس في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]، أي تتخذون أيمانكم على الوفاء بالعهد مكراً وخديعة لغيركم وتغريراً بهم، وتضمرون النقض والميل لغيركم، لأنهم أقوى وأغنى، فهذا إقرار واضح بوجود الدول والأمم والشعوب الأخرى، فلا يصح لأحد أن يطمس معالم هذا الواقع، وهو التعدد الأممي والدولي والشعبي، ويؤكد ذلك آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وهذا يعني الاعتراف بوجود الآخر، وبالتعددية بين الأديان والطوائف.

وأما المساواة بين الناس جميعاً في الإنسانية فلأنهم إخوة، والإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، وهم جميعاً من مخلوقات الله تعالى، والله رازقهم، وموجدهم ومميتهم، وحاشرهم إليه في ميعاد ثابت في علم الله سبحانه، قال النبي ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[١].

وأما العدل في التعامل فهو قمة الأخلاق، وتاج الفضائل، ورأس القيم العليا في معاملة الآخرين، وقد كان للمسلمين في عهودهم المتلاحقة أمثلة فذة ورائعة في معاملة الشعوب المفتوحة بلادهم أو غيرهم، عملاً بالتنزيل المجيد، مثل آية: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، اعدلوا فالعدل سياج التقوى لله تعالى، وهو أساس الملك، وبه دوام العمران والمدنية والحضارة.

وأما إقرار الحرية المنظمة لكل إنسان فهو قوام الحياة السياسية

---

(١) أخرجه ابن لال عن سهل بن سعد (سبل السلام ٣/ ١٢٩).

والاقتصادية والاجتماعية، لأن الاستبداد والاستعباد والفوضى من طبائع البعيدين عن هدي الله تعالى، لا سيما المستعمرين منهم، فهم يقمعون حريات الشعوب المستضعفة، ويسلبون خيرات البلاد المستعمرة، ويخنقون نسائم الحرية حتى يبقى ظلمهم واعتداؤهم وتسلطهم. والحرية هي القائمة على النظام، البعيدة عن كل ألوان الفوضى التي يعقبها الخراب والدماء وإماتة الإنسان.

قال الله تعالى مؤصلاً بعض أنواع الحرية وأخطرها وهي اختيار الإيمان والكفر: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ﴾ [الكهف: ٢٩/١٨] فهي حرية قائمة على الإقرار بالحق وعلى المسؤولية الراسخة بدليل التهديد على الانحراف عن مدلول الحرية الصحيحة من غير إساءة ولا سوء اختيار. وفي قمة أنواع الحرية الحرية الدينية التي أعلن عنها القرآن الكريم في الآية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦/٢] والآية: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦/١٠٩].

إن هذه الأصول الخمسة للتسامح منشؤها أن الإسلام دين عالمي أو ذو نزعة عالمية، ولا تلتقي العالمية مع شيء مما يهدم برج التسامح، ولأن أصول الحوار فيه نابع من استعمال العقل الرشيد الذي يستضيء بنور الهداية الإلهية.

وعلى صعيد الفلسفة الإسلامية أكتفي بإيراد مبادئ التسامح ومنطلقاته عند الفيلسوف الكندي، وهي خمسة:

المبدأ الأول: من الضروري البحث عن الحقيقة لذاتها.

المبدأ الثاني: الحقيقة لا يحيط بها رجل واحد، ولم يحط بها جميعهم.

المبدأ الثالث: الكل معرض للخطأ.

المبدأ الرابع: الوصول إلى الحقيقة يتطلب جهود الجميع.

المبدأ الخامس: التسامح ضروري لتحقيق التقدم.

أي إن التسامح في المفهوم الإسلامي مبدأ سامٍ مجرد وموضوعي، يشمل جميع الآفاق الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وهذا على عكس ما يقرره بعض الغربيين، مثل فولتير، حيث يرى أن التسامح مبدأ نفعي تبادلي، أي إنه يقوم على مبدأ التقابل، وليس فقط على نحو تسامح ديني، وهو لم يتوقع قيام مجتمع ديموقراطي يصبح فيه التسامح مبدأ مقبولاً، أو على النحو الإسلامي الذي يحترم معطيات التسامح على أنها منطلق رفيع وقاعدة وطيدة، ومنهج سياسي مطبق عملياً ومؤصل نظرياً، يرفض العنف أو التصادم الحربي القائم على الأسس غير المشروعة، والبعيدة عن نزعات التسلط العرقي أو الطمع الاقتصادي، أو النزعة الاستكبارية أو إرواء الأهواء الشيطانية الجامحة والنزعات النفسية، كما شاهدنا في أتُّون الحربين العالميتين في القرن العشرين، وتطلعات الدول الاستعمارية، وأمزجة القادة المتهورين مثل نابليون بونابرت وهتلر النازي، وبوش وبلير النازيين الجديدين المتحالفين مع الصهيونية، ومع بقية حلفائهما الجامحين المدفوعين بدافع الغرور والاستكبار وحب السيطرة، وبذرائع وهمية، ومظلة مصطنعة في ادعاء مقاومة الإرهاب، وهم الآن يسفكون دماء الآلاف ويثيرون الفتن الطائفية، ويهدمون منشآت العمران وبيوت العبادة، ويعصفون بالثقافة، ويدمرون كل مقومات الحضارة ومفرزات المدنية، ويشوهون كل معاني الديموقراطية بالتعاون مع دهاقنة المخططات الصهيونية.

وفي إطار المنهج الواقعي لتفاعل مبدأ التسامح مع التعددية في الأعراق والأجناس والمعتقدات واللغات والثقافات والألوان والسياسات، نرى في المنظار القرآني أن الإسلام:

أولاً - حقق هذا التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد في مجالات كثيرة، منها تجاوز هذه الخلافات، كما وجَّه إليه القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١/١١٧-١١٩] علماً بأن الاختلاف في الرأي أو الفكر أو الاعتقاد لا يعكر صفو العلاقات العامة.

ثم تجاوز القرآن الكريم ظاهرة التعدد إلى بناء واقع إيجابي، وهو النقلة النوعية إلى أفق التعارف والتعاون والتآلف، لتحقيق المصالح والمكاسب المعيشية، وتبادل المنافع، وإثراء الحياة والنهوض بها في قول الله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

ومن البراهين القاطعة على إقرار نظام الإسلام قاعدة التعددية ما نصت عليه صحيفة (دستور) المدينة المنورة في بدء تكون الدولة الإسلامية وبناء الأمة الجديدة عقب الهجرة إلى المدينة، والإقرار بتعايش المسلمين مع الأنصار والمهاجرين مع طوائف اليهود المقيمين في المدينة، فلهم حقوق متساوية مع المسلمين، وعليهم واجبات مشتركة كالمسلمين، ونص الدستور الإسلامي في المدينة على أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومن تبعنا من يهود، فإن لهم النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم، وأن بطانة يهود ومواليهم كأنفسهم.. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر المحض من أهل هذه الصحيفة دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه).

ومن أجلى مظاهر أو حقائق التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين في دولة الإسلام، وتحقيق الاندماج مع الأمة، وتوفير التعايش

الودي والسياسي والاقتصادي بين المسلمين وغيرهم، وظل هذا النهج سائداً في تعايش غير المسلمين مع المسلمين على مدى القرون المتلاحقة الأربعة عشر قرناً ونيِّف (ربع قرن في عصرنا إذا لاحظنا التوقيت الهجري).

وكانت المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق أساس المواطنة مع احتفاظ كل فريق بالتنوع الديني والاختلاف العقدي، على نقيض ما نجده في الدول العلمانية المعاصرة.

ثانياً - أقام الإسلام أصول التسامح على قاعدة صلبة وقوية وهي الحوار البناء الذي يعتمد على الاحترام المتبادل بين أطراف الحوار، واعتراف كل جانب بالآخر، وتحكيم العقل المجرد والفكر المنفتح، والحرص على الحقيقة، والترفع عن نزاع أو صراع الحضارات، وعن تعصب الأديان، وتشنج المتدينين، وهذا واضح في آيات قرآنية ثلاث:

الأولى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] وهي الآية الداعية إلى لطف الخطاب، وأسلوب النقاش، ثم التفويض لله في إعلان الحق والحقيقة.

والآية الثانية الداعية إلى الحوار القائم على منطلق الحقيقة والتساوي بين المتحاورين الذي هو أساس الاحتكام في قضايا الاختلاف، وهي قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] أي إن الإقرار بوحدة الإله، ورفض تعدد الأرباب هو الأساس المشترك الذي ينبغي الالتزام به، للوصول في نهاية المطاف إليه، دون أي اختلاجات أو مباعدات، أو طمس لهذه الحقيقة.

والآية الثالثة ترسم منهج الحوار وأسلوب النقاش الديني الذي يتبعه كل نقاش في مقدَّرات الشعوب والأمم والحريات والحقوق والواجبات هي قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

فإن استعصى الوصول إلى الوفاق، وتباعد المتحاوران، يحسم الحوار بإعلان الموقف النهائي في تبين الحق من الضلال، والخطأ من الصواب، وذلك بترداد مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤] فهي فاصلة الحوار والنقاش، وتبيُّن المواقف بعد التأمل والتفكر.

والمشكلة الأساسية في تباين الاحتكام إلى الحوار الديني أو الحضاري وتفضيل اللجوء إلى إعلان الصراع بين الحضارات تكمن في أن الغرب لا يعترف بمعطيات الشرق، وفي قمتها العطاء الثقافي والحضاري الإسلامي، وإذا لم يعترف أحد طرفي الحوار بالآخر، ولم يحترم فكره ونظرته أو منهجه أو غايته، فإن الحوار يجمد، ويبقى الصراع هو المهيمن.

وأما المطالبة بتغيير الخطاب الديني الإسلامي فلا داعي له، لأن أساليب هذا الخطاب في القرآن تمتاز باللطف واللين، فيكون قديم الخطاب وجديده سواء.

ومن مفارقات التسامح بين الشرق والغرب قضية القيم الإنسانية والأعراف والتقاليد والموروثات الثقافية، فإن الغرب لا يعرف غير القيم المادية النفعية، ولا يقر في قاموس الأخلاق إلا الأخلاق النفعية، وهو بعيد كل البعد عن المجردات واحترام الآداب في ذاتها وقيمتها وفاعليتها، فهم يحترمون الصدق والعدل والوفاء بالعهد، ما دام كل ذلك

محققاً للنفع، وجلب المكسب المادي، ولتصدير المنتجات، وفتح الأسواق العالمية أمام مصانعهم، لتحقيق المطامع وجمع الثروات، ثم الاحتكار والتحكم في مصائر الآخرين في أقواتهم ومنتجاتهم، وابتلاع كل طاقاتهم، ونهب ثرواتهم الأولية واستباحتها، وجعلهم مستهلكين في أسواقهم الإنتاجية، لأنهم يؤمنون فقط بالدنيا، ولا يؤمنون حقاً بالله واليوم الآخر، ويؤلهون القوة، ويعبدون المال، ويؤثرون حب السيطرة والتسلط على الضعفاء. وهذا ينطبق بنحو قاطع على ما يعرف بحق تقرير المصير، حيث يطبقونه بحسب معيار النفع والضرر فقط، كما شاهدنا في عهود الاستعمار الماضي.

وأما المسلمون أو الشرقيون مثلاً فهم يمجّدون الفضيلة والشرف والعدل والصدق، والوفاء بالمعاهدات، لما لها من أثر فعال في تحقيق الاستقرار، والوئام، والسلام، والأمن، واجتناب اللجوء إلى التطرف أو العنف أو اندلاع نيران القتال أو الصراع والنزاع.

إن الإسلام السياسي والدعوي من أجل نشر دعوته، وتحقيق الاستقرار في العالم، والبعد عن مفجِّرات الصراع، وحماية الأمن، وإشاعة فضيلة الحب والثقة والتفاهم بين الشعوب والأمم في الداخل والخارج، يُؤْثِرُ السلم، ويبتعد عن الحرب والقتال والدمار، ما لم يكن هناك عدوان من الآخرين بصريح القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨/٢]، وقول الله عز وجل في إرساء معالم الوحدة الوطنية والسلام العالمي: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

وشريعة الحرب العادلة أو الجهاد تحددت بنحو دائم في النص القرآني الواضح وهو آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وليس في الإسلام تشدد ولا تزمت ولا استعلاء ولا عنف ولا تطرف، ولا ما يسمى بالإرهاب إلا إذا كان في حال المقاومة أو حينما تدور رحى الحرب، قال نبي الإسلام ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروّع مسلماً»[١]. أي ولا غير مسلم. وأما الحرب المشروعة ومقدماتها فتقتضي طبيعتها الصمود والبأس والشجاعة والثبات في المواقف الحربية، وهو ما وردت في شأنه الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أليس هذا هو مقتضى الحال ومنطق المجابهة والدفاع والمقاومة؟! وهو ما تفعله جميع الأطراف المتحاربة، فهو إرهاب مشروع من أجل صد العدوان ودحر المعتدين والمحتلين، قال نبينا عليه الصلاة والسلام: «لا تمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، وأكثروا ذكر الله»[٢].

وهل علاج الإرهاب المزعوم على يد فئة قليلة جداً لا تقرها شريعة الإسلام، يكون بقتل المئات يومياً في أفغانستان والصومال والعراق المذبوح على يد الأمريكان والبريطانيين وحلفائهم، ثم ما قبلهم على يد الصرب في البوسنة والهرسك وكوسوفو والشيشان وغيرهم، وفي فلسطين الجريحة على يد الصهاينة؟ أيكون ذلك عدلاً وحقاً؟ أم هو زرع كل ألوان الإرهاب والدمار بغير حق ولا شرع ولا قانون

(١) رواه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) رواه الدارمي.

مقبول غير ممارسة الغطرسة والتسلط والسيطرة والاحتلال الجديد الذي هو أسوأ بكثير من الاستعمار القديم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لأن الاحتلال الأمريكي والبريطاني في العراق وأفغانستان وغيرها يفتقد كل أحوال المشروعية والمصداقية والأمن والحفاظ على الآمنين، وهو الذي يثير الفتنة الطائفية والاقتتال المذهبي ويؤدي إلى الإبادة الجماعية؟!..

إن شريعة الإسلام تلتزم بقيم الإسلام الكبرى وحقوق الإنسان في بلاد الإسلام وبلاد الشرق والغرب، فالحرب ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ومعاملة المتحاربين والمدنيين الآمنين، وشعوب البلاد الأخرى معاملة قائمة على استئصال العدوان، وإقرار السلم بمعاهدات ومواثيق مبرمة، ومعاملة الأسرى والجرحى والمرضى معاملة كريمة على نحو أرقى وأثبت مما يقرره القانون الدولي الإنساني المعاصر، بسبب التزام العدل، واحترام الكرامة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وتحقيق التكافل الاجتماعي الذي يشمل المسلمين وغيرهم، وتوفير فرص العمل، والحرية الاقتصادية، واستمرار المبادلات الاقتصادية المعيشية ونحوها، وحظر تجارة الأسلحة حتى لا يتقوى الأعداء علينا، وتتوطد حالة السِّلْم.

والتسامح بين الأديان وأتباعها في الحقوق والعقود والأموال والملكيات إنما هو ليعم الرخاء الجميع، وتستقر الأوضاع، وينعم الناس بالأمن، وتتهيأ الفرصة المواتية لإعمال الفكر والعقل، وشحذ الهمم، وإذكاء أو قدح المهارات والحرف الصناعية والزراعية والابتكارات، فيعم الخير جميع الناس، وتتهيأ النفوس للحوار البنّاء، وقبول الانفتاح على دعوة الإسلام، واختيار العقيدة الحقة بحرية وكرامة.

الخاتمة

هذه مبادئنا الأساسية في التسامح الإيجابي الشامل لعلاقتنا مع غيرنا في بلاد الشرق والغرب، وهي مبادئ نابعة من شريعة الرحمة ذات النزعة العالمية، القائمة على العقل المتفتح والفكر العميق المدى، وليس من مصلحة دعوة عالمية أن تتصلب أو تتحجر أو تتصادم مع الآخرين، وإنما هي دعوة مرنة في صالح الإنسانية جمعاء، لأنها تقوم على أسس الحق والعدل وتوحيد الله والمساواة الإنسانية وحماية كرامة الإنسان، وحريته والإقرار بحقوقه الإنسانية العامة، أياً كان عرقه أو جنسه أو دينه أو انتماؤه أو مذهبه أو ثقافته، مما يدل على تلازم التسامح مع هذا الدين الحق، القائم على المنطق والمصلحة العامة العليا، وإشاعة الخير للجميع، ونبذ التعصب والانغلاق، وكل ألوان الإساءة.

ولكن التسامح الإسلامي أو السماحة الذاتية في الإسلام تتطلب أمرين:

الأول - الاعتراف بالآخر، وهذا يتبعه الاعتراف بالتعددية السياسية والمذهبية والعرقية والدينية والثقافية، ويتطلب أيضاً اللجوء إلى الحوار الحضاري البنّاء من غير أي استعلاء أو تشنج، أو صراع بين الحضارات أو الأديان أو المذاهب العقدية، وهذا مقرر في صلب تعاليم الإسلام، ومفقود في خطط الغرب.

الثاني - اجتناب اللجوء إلى العدوان أو الحروب لحل المشكلات، فإن ذلك يولِّد الأحقاد والعداوات، ويعقِّد نظام العلاقات العامة، ويمهد لاستعلاء النزعات القومية والعرقية، والأهواء القاتلة، وإشاعة الظلم والقسوة والتصرفات الهمجية الوحشية.

وهذان الأمران أو الظاهرتان هما لدى المسلمين ينظر إليهما على وفق دقيق لتنمية العلاقات الإنسانية، أما الغرب أو الشرق المعتمد على

غطرسة القوة والتفوق العسكري والنهضة الصناعية وغيرها، فليس عنده أي استعداد للإقرار بالقيم الروحية أو الإنسانية أو الحضارية العامة، لأنه يريد طحن وجود الآخرين المستضعفين، وهذا ما يجعل ظاهرة التسامح بل وحقوق الإنسان في زاوية الإهمال من الناحية الواقعية.

وفي الواقع لقد أدت ظاهرة التسامح الإسلامي إلى انتشار الإسلام عن قناعة وحماس في المشارق والمغارب، وإلى جعل الدولة الإسلامية مناخاً صالحاً تتعايش فيه الأديان والمذاهب واللغات والقوميات والأجناس والألوان على مدى التاريخ القديم والمعاصر، وبهذا انتصر الإسلام وعمَّ جميع الأقطار، على عكس المنهج الغربي في ضيقه وتبرمه بالتعددية الدينية بل والمذهبية، كما كان الشأن في القرون الوسطى وما تبعها من تطاحن الكاثوليكية وفظائع محاكم التفتيش في أوروبة ضد المذاهب الأخرى، وكان التسامح الإسلامي متميزاً بالممارسة أو التطبيق لا بمجرد الشعارات البراقة أو الخادعة.

حرية التعبير عن الرأي

- الضوابط والأحكام* -

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن رسالات الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام جاءت من أجل أمرين أساسيين هما: الإقرار بوجود الله ووحدانيته، وتحرير الإنسان من كل أشكال الاستعباد، وإطلاق حريته من كل قيد إلا قيد الالتزام بأصول الإيمان وبالنظام الإنساني العام والآداب والقيم العليا، أي الحفاظ على كرامة الإنسان ومنع أي مساس بها، وضمان تفاعله في مجتمع قائم على التعاون والمساواة والعدل.

وتعد حرية التعبير في الإسلام أوسع الحريات، وأكثرها عصمة وحرمة، وضمانة وواقعية، لأن التشريع الإسلامي يجعل نظام الحكم شركة أساسية بين الحاكم والمحكوم، وإنما وجد الحاكم لتحقيق مصالح

---

* مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

المجتمع في ضوء شريعة العدل، والمحكومون يحققون قاعدة الحكم الصالح، فيتم التلاقي والتلاقح بين الجناحين، ويتمكن الناس من التعبير عن آرائهم في بناء دولتهم، وإبداء آرائهم في سياسة الدولة، وهو حق مقرر لهم وواجب مفروض عليهم.

لذا كان ضرورياً إدراك قيمة هذا الحق في التعبير والنصح والنقد والتوجيه، لبناء مجتمع قوي عزيز فاضل، وترسيخ جذور دولة وأمة قويتين لهما مكانة متميزة بين الأمم والشعوب، وذلك لا يتوافر في ظل الاستبداد السياسي، ولا ينمو إلا في مظلة الأمن والحوار وتبادل الآراء فيما يحقق الاستقرار والهيبة والتقدم.

وحرية التعبير وإن كانت ملازمة لحق الإنسان في الحياة، فإن الحرية بالمعنى الواسع أحد مقاصد الشريعة التي أضافها العلامة ابن عاشور إلى مقاصد الدين أو الكليات الخمس الضرورية، معتبراً أن الحرية مبنية على مقصد المساواة التي يلزم منها استواء أفراد الأمة في تصرفهم بأنفسهم[1].

والحرية في مفهوم الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة، لا تهمل ولا تنزع من أحد، ويعد الاعتداء على الحرية نوعاً من أنواع الظلم، وكل ما يحدث في العالم من مظالم ناشئ عن العدوان على حرية الناس وما يتبعه من حروب وكوارث، فيكون الإسلام قد جمع بين مقصدين: نشر الحرية، وحفظ نظام العالم[2].

وهذا يقتضي ضرورة العناية ببحث حرية التعبير، والتركيز على تحليل مفهومها وآفاقها وضوابطها وضماناتها وآثارها في المحاور الآتية:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٣/ ٣٧٢.
(٢) المصدر السابق: ٣/ ٣٧٤.

المحور الأول: حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية، في بيان التعريف والأنواع والأساليب المعبرة عن الرأي، ومجال إبداء الرأي، وتحديد صاحب الحق في ذلك، والأهداف أو المقاصد، وإثبات الحق للمعتدى عليه في المطالبة بالتعويض إذا كان هناك مساس بالحقوق المادية أو المعنوية المتعلقة بالكرامة.

المحور الثاني: الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام.

المحور الثالث: ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة، تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

المحور الرابع: ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة بين تلك الضمانات في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.

المحور الأول

تعريف حق حرية التعبير ديناً وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارستها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض

الحريات الفردية قسمان:

١- الحريات ذات المضمون المادي، وهي أربعة أنواع: الحرية الشخصية، وحرية التملك، وحرية المسكن وحرمته، وحرية العمل والتجارة والصناعة.

٢- الحرية ذات المضمون المعنوي، وهي أربعة أنواع أيضاً:

الحرية الدينية، وحرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات، وحرية التعليم والتعلم، وحرية تقديم العرائض[١].

ويرى الدكتور مصطفى زيد فهمي أن الحقوق والحريات تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

١- الحرية الشخصية، وتشمل حق الأمن وحرية المسكن، وحرية التنقل، وسرية المراسلات، واحترام السلامة الذهنية للإنسان.

٢- الحرية السياسية: وتشمل حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ومن أجلّ مظاهرها العملية ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة ورقابة أعمال الحكومة ومشاركتها في القضايا العامة.

٣- الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية[٢].

وهذا التقسيم هو الشائع في عصرنا

وعرفت المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة ١٨٧٩م الحرية: بأنها قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين[٣].

وفي الاصطلاح الشرعي هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[٤].

---

(١) موجز القانون الدستوري، أ. د. عثمان خليل، أ. د. سليمان الطماوي: ص٣٦٧-٣٨١.

(٢) الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم كشاكش: ص ٥٨-٦٠.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٥ - ٢٩.

(٤) حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي: ص ٣٩.

وهذا يعني شيئين: هما أن الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بعدم إضرار الشخص بغيره.

والثاني: أن الحرية عامة تنتظم كل الأفراد، دون تفريق أو تمييز علني.

ويضاف أمر ثالث وهو أن للحرية في الشريعة الإسلامية معنى اجتماعياً، قيدتها الشريعة بقيدين:

الأول: قيد داخلي ينبعث من صميم النفس، يقيد حرية الإنسان في اتباع الأهواء والشهوات وهو الإيمان والحياء، لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[١]، وحديث آخر: «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء»[٢].

الثاني: قيد خارجي عن النفس ينظمه القانون، وذلك بسبب ضعف القيود النفسية الداخلية، وهو في الواقع حماية للحرية، لا تقييد لها.

وما أجمل ما ذكره الإمام السخاوي من خمسة قيود على الحرية بقوله:

«الإسلام أعطى الإنسان الحرية وقيدها بالفضيلة حتى لا ينحرف، وبالعدل حتى لا يجور، وبالحق حتى لا ينزلق مع الهوى، وبالخير والإيثار حتى لا تستبد به الأنانية، وبالبعد عن الضرر حتى لا تستشري فيه غرائز البشر»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، عن زيد بن طلحة بن رُكانة مرفوعاً (تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ١/ ٩٨).

(٣) الإمام السخاوي، د. سيد محمد الساداتي: ص ٢٢.

نسبية الحرية

وأما كون الحرية نسبية غير مطلقة في الزمان والمكان، وفي القوانين الوضعية، والديمقراطية الغربية، والديمقراطية الإسلامية، فهي بحسب الظروف الاجتماعية، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، وهذا ما حددته السنة النبوية في بيان أصل التضامن الاجتماعي في الحد من استعمال الحرية حين تضر بالآخرين في الحديث الصحيح: «مثل القائم في حدود الله[١] والواقع فيها كمثل قوم استهموا[٢] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذِ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوْا ونَجَوْا جميعاً»[٣].

تعريف حرية الرأي والتعبير وصورها

حرية التعبير عن الرأي هي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن آرائه وأفكاره للناس، سواء كان ذلك بشخصه أم برسائله، أم بوسائل النشر المختلفة، أم بواسطة الروايات التمثيلية أم الأفلام السينمائية ونحوها.

أي إن وسائل التعبير عن الرأي إما بالقول أو الكتابة الشاملة للرسائل وطرق النشر في الصحف والمجلات والإعلانات، والإذاعة المسموعة أو المرئية، أو بكتابة الرواية أو المشاركة في عرض الأفلام السينمائية أو المسرحيات ونحو ذلك.

---

(١) أي القائم في دفعها وإزالتها. والحدود ما نهى الله عنه.
(٢) استهموا اقترعوا.
(٣) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير ﵄.

وصور هذه الحرية أو أنواعها هي ما يأتي، علماً بأنها تعبر عن حقوق الإنسان[١]:

١- **حرية الاجتماع**، وهي قدرة كل شخص على التجمع بين فريق من الناس ليعبروا عن آرائهم تعبيراً قد تصحبه مناقشة أو جدال أو تبادل رأي، ثم إصدار شكوى أو توصية أو اتخاذ قرار يرفع للجهات المعينة.

٢- **حرية الصحافة**، وهي القدرة على النقد البنّاء، والتعبير الحر عن الرأي، من غير مجاملة ولا رقابة إلا لضرورة وقاية النظام الاجتماعي، وقد اعترفت بها الدساتير المختلفة في حدود القانون.

٣- **حرية تكوين الجمعيات**، وهي إمكان تأليف الجمعيات والأحزاب، بحسب مبادئ الديمقراطية والجمهورية، لأغراض سليمة وبوسائل مسالمة.

٤- **حرية التعليم والتعلم**، وهي تمكّن الإنسان من تلقي العلم عمن يشاء، وتلقين غيره معلوماته كيفما يشاء، وهذا في الحقيقة مظهر لحرية الرأي وتبادل الأفكار، وهي لا تؤتي ثمرتها إلا إذا كفلناها للمدرسين أو المعلّمين، ليعبّروا عن آرائهم تعبيراً علمياً نزيهاً.

٥- **حق تقديم العرائض**، وهو حق الإنسان في أن يتقدم بشكاته ومطالبه وملاحظاته إلى السلطات العامة. يقصد بذلك إما الشكوى من عمل جائر لحق بالإنسان وتعويض ما أصابه من ضرر بسببه، وقد يكون له صفة سياسية، لا يقصد به تحقيق مصلحة شخصية كالحقوق الفردية، وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة.

---

(١) حق الحرية في العالم للباحث: ص ٧٣ - ٧٤.

والغاية الأساسية من العرائض إظهار الشعور إزاء الأعمال العامة لإصدار عمل تشريعي أو تنفيذي عام، وليس استصدار قرار خاص، كحالة طلب إزالة الظلم.

ومن أجلى مظاهر حرية إبداء الرأي ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة وغيرها.

واقع الحرية أو أزمتها

الحريات بالنظر للواقع ثلاثة أنواع[1]:

١- الحرية المطلقة، وهي الحرية المرادفة للفوضى.

٢- الحرية الوهمية، وهي التي يظن الإنسان أنه حر وليس بحر.

٣- الحرية المقيدة، وهي أن يكون الإنسان حراً في قوله، حراً في فكره، حراً في عمله، بشرط ألا يجرح إحساس أحد، أو يمس شعوره، بل يحترم حقوق الغير، ويقدسها، ويحافظ على الآداب العامة، ويضحي كثيراً من أموره، إذا كانت تجرح إحساس مواطنيه.

والخلاصة: أن الإنسان يتقيّد بشريعة العقل، فيسعى في نفع غيره، لا مداجاة ولا محاباة، بل لأنه «مدني بالطبع» ليس باستطاعته أن يعيش منفرداً.

الحرية المقيدة إذن هي حرية القول والفكر والعمل، وهي حرية مشروطة بالسقف الأخلاقي العام (الآداب العمومية).

أو لنقل: إن ثمة علاقة وطيدة بين الحرية والمسؤولية. والحرية

---

(١) السيد حسن الرزق في مجلة «الإنسانية» في عهد السلطان عبد الحميد، العدد الخامس: ص ١٥٧.

الحقيقية هي الحرية المقيدة، وهي مقيدة لأنها مشروطة بالآخر، وبالمسؤولية تجاهه، أما المعنيان الآخران فيدخلان في الأوهام والأخيلة.

والحرية في الأنظمة الغربية مرت بأزمات عديدة لأسباب مختلفة وهي: أزمة الحياة الخاصة، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية، وأسباب فنية.

ويلاحظ أن حرية الرأي في الديمقراطيات الغربية، وبخاصة في الولايات المتحدة لم تكفل حريات الرأي، وأصبحت هذه الحرية أكثر الحريات تعرضاً للتضييق.

وحرية الرأي لا مكان بداهة لها في النظام الشيوعي، وحرية الاجتماع وحرية الصحافة تخضعان لرقابة الدولة(١).

وأما في العهود الإسلامية فكانت حرية الرأي والتعبير والنقد واضحة المعالم في العهد الراشدي وعهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد عارض جماعة أبا بكر الصدِّيق ﷺ في جمع القرآن وفي حروب الرِّدة، وعارض آخرون عمر ﷺ في قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومنهم امرأة حيث قاطعت امرأة عمر ﷺ على المنبر حين أراد تحديد مهور النساء، والقصة هي: خطب عمر ﷺ، فقال: لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرُمة في الدنيا أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة، فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؟ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠]؟ فقال عمر: «أصابت امرأة وأخطأ عمر». وفي رواية

---

(١) حق الحرية في العالم، للباحث: ص ٤٣ - ٤٥.

فأطرق عمر ثم قال: «كل الناس أفقه منك يا عمر». وفي رواية أخرى: «امرأة أصابت ورجل أخطأ»[1]، وترك الإنكار.

وكان عثمان ﷺ لا يرى رد اليمين (اليمين المردودة) ويقضي بالنكول، وعارضه أكثر الصحابة.

وقال عبيدة السلماني لعلي ﷺ في بيع أمهات الأولاد[2]: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، بعد أن قال علي: اتفق رأيي ورأي أبي بكر وعمر على ألا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن، وعارض الخوارج علياً في قبول التحكيم مع معاوية في صفِّين وكان كل خليفة راشدي يقول: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم» وهذا ما قاله أولاً الخليفة أبو بكر، ومن أبرز مواقف الخلفاء الراشدين ما قاله عمر بن الخطاب ﷺ للناس: «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه، فقام رجل من المسلمين فقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا، فلامَه بعض الحاضرين، فقال عمر: لا خير فيكم إن لم تقولونها، ولا خير فينا إن لم نقبلها».

وأما في العهود المتتابعة بعد عهد الراشدين في العهد الأموي والعباسي والعثماني، فكان الخلفاء يجدون معارضة شديدة من فئة من الناس، لكنهم كما هو معروف، كانوا أشداء على هؤلاء المخالفين، حتى القتل أحياناً.

والحاصل: أن حرية التعبير في الإسلام حق وواجب، وضرورة في الحياة العامة، وأنموذج متميز للمجتمع الفاضل، وتوفيق بين الدين

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩٩/٥، سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٢) وهن اللواتي حملن من سيدهن أو ولدن، فيتحررن بعد وفاة السيد، ولا يجوز بيعهن.

والعقل، وإعلاء لكلمة الحق، أساس للحياة السياسية والعقدية، وكان ذلك واضحاً في بيعة العقبة الأولى مع الأنصار، حيث جاء في حديث عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة.. وعلى أن نقول الحق لا نخاف في الله لومة لائم»[١].

الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها

كل ما ورد فيه النص القطعي (اليقيني) من أصول العقيدة والإيمان (أركان الإيمان)، والأحكام القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)[٢]، وهي الثابتة يقيناً بالقرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة أو إجماع العلماء، كل ذلك لا يجوز إبداء الرأي فيها، فلا تقبل التبديل ولا التغيير، ولا النسخ.

مثل العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة (أركان الإسلام)، وأحكام المعاملات المعتمدة على الرضا، لكنها محرمة بنص قطعي، لقيامها على مبدأ أساسي وهو تحري أكل أموال الناس بالباطل، وقواعد الميراث، وحقوق المرأة المقررة صراحة من مهر ونفقة وعدة، وجرائم الحدود والضمان، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، والتعويض عن الضرر، وحرمة المحارم المتعلقة بالأسرة الصغيرة، وحرمة الدماء والأموال والأعراض، وعقوبات القصاص والزنا والسرقة والحرابة وتناول المسكرات، وأحكام الأسرة من زواج وطلاق، وحرمة المطعومات الضارة كالميتة والدم ولحم الخنزير والمذبوح لغير الله، والمنخنقة والموقوذة (المضروبة) والمتردية (الساقطة من مكان عال) والنطيحة، ومأكول السبع، والمذبوح على نصب أو تماثيل الأصنام، والقمار،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (مجمع الزوائد: ٥/ ٢٢٦).

(٢) وهي الأحكام التي لا تحتاج إلى نظر ولا إلى برهان، وإنما عرفت بالتواتر.

وتحريم الحُمُر الأهلية ولحوم كل ذي ناب من السباع (الوحوش الضارية) وكل ما لم يذكر اسم الله عليه في رأي الجمهور غير الشافعية.

ومنه النظام الأخلاقي الإسلامي، ونظام الدولة، وأسس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في داخل الدولة وخارجها.

هذه الأحكام العشرة ليست مجال إبداء الرأي فيها.

أما الأحكام الظنية (وهي التي ثبتت بطريق ظني الثبوت أو ظني الدلالة) فهي محل الاجتهاد والرأي، كسن الحضانة، وسن البلوغ، وحدود الأهلية (أهلية الأداء وأهلية الوجوب) وبيع الشيء قبل قبضه، وبيع الثمار والزروع قبل الصلاح أو النضج الأساسي، وبيع المعدوم، وبيع حمل الأنعام ونتاج النتاج، وبيع الغرر أو المجهول (الأشياء الاحتمالية أو غير المعلومة) وعَسْب الفحل (ماؤه)، وكل القضايا المالية والإدارية والتنظيمية[1].

مجال حرية التعبير عن الرأي

تبين مما سبق أن مجال حرية الرأي شيئان:

الأول - الأمور الدينية الاجتهادية، أي ما ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة إذا كان الناظر ذا أهلية في الاجتهاد والبحث لاستنباط الحكم الشرعي المقيس على المنصوص عليه في القرآن أو السنة، بحسب ما يراه من مصلحة من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، أو درء المفسدة التي منعها الشرع، تطبيقاً لقواعد الشريعة أو مقاصدها العامة، لأن الخلفاء الراشدين كانوا يشجعون على الاجتهاد ويقبلونه فيما لم يرد به نص شرعي.

---

(١) الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) للباحث: ص ٣ - ٨.

الثاني - الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة السياسية منها والاجتماعية، توصلاً لإدراك ما هو حق أو صواب أو مصلحة. قال النبي ﷺ: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيِّروا، ثم لا يغيِّرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب»[١]. وكان النبي ﷺ يستشير الصحابة في مواقف عديدة كموقعة بدر الكبرى وأُحد والخندق، ويأخذ بآرائهم[٢].

وسار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الفقهاء على منهج تشجيع الاجتهاد والتدريب على حرية الرأي وقبول نصيحتهم، كما تقدم بيانه، والتزم الخلفاء والحكام من بعد ذلك هذا النهج، فأدى هذا إلى امتلاء المكتبة الإسلامية بذخائر الثقافة المختلفة في شتى العلوم والفنون، من فلسفة ومنطق وفقه وطب وهندسة وفلك وغير ذلك، مما كان أساساً لنهضة إنسانية شاملة[٣].

من له الحق في إبداء الرأي

كل من كان عالماً متنوِّراً بعلوم الشريعة وغيرها له الحق في إبداء الرأي، لبيان مدى المنفعة والضرر، أو المصلحة والمفسدة، وبيان الحق من الباطل، وهو المجتهد أو المختص بعلم من العلوم السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والثقافية، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣].

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه رقم (٢٣٣٨) وفي معناه حديث آخر: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده» من حديث أبي بكر.

(٢) قانون حقوق الإنسان، د. عبد الواحد الفار: ص ٣٠٤.

(٣) معالم الثقافة الإسلامية: د. عبد الكريم عثمان، ص ٨٣، الحريات العامة في الإسلام: د. غزوي، ص ٦٥ - ٦٦.

وذلك لأن العالم المتجرد عن الغايات والأهواء الخاصة أو المذهبية أو الطائفية، والذي يُلْمَس من بيانه أو حواره الإخلاص، هو الذي يرجى منه تحقيق الخير لأمته أو مجتمعه، ودفع الشر وأوجه الانتكاس والانحراف في هزات أو مشكلات، ويكون سبباً لوقاية البلاد والأوطان من عاديات الزمان، لما عهدناه فيه من أمانة واطمئنان لقوله وفعله.

أما الخائن لأمته، والكائد لها، والمنتظر تورطها في المشكلات، فهذا لا يؤتمن على خطاب أو قول أو نقد أو نصح، مع سوء إضمار في القلب والباطن.

وبكلمة موجزة: إن إبداء الرأي في مسألة علمية يتطلب أهلية معينة هي أهلية الاجتهاد، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وغيرها، مطَّلعاً على مقاصد الشريعة العامة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال) أي مدركاً مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم[1].

أما أصحاب الأهواء والنحل المذهبية المضادة للإسلام، والخارجة عن أصوله وأهدافه ومبادئه وأحكامه، فلا يقبل قولهم في قضايا إبداء الآراء والتعبير عن قضايا الأمة لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

مطالبة المعتدى عليه بالتعويض

إذا أدت ممارسة الحرية إلى إلحاق ضرر أو أذى ببعض الناس، جاز كما تقدم للمتضرر المطالبة بالتعويض العادل جزاء فعل الجاني، بحجة حرية الرأي، لأنه لا يصح ولا يعقل أن تؤدي المخالفة في الرأي إلى إضرار الآخرين مادياً في أجسادهم وأموالهم، ومعنوياً في خدش كرامتهم

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٠٧٢ - ١٠٧٩.

والمساس باعتبارهم، لأن الحرية ينبغي أن تقتصر على إبداء الرأي والنقاش والحوار فيما تقتضيه المصلحة، من غير إكراه ولا إجبار، ولا قسر على قبول الرأي المخالف.

وهذا ما تقرره القوانين الوضعية النافذة في أغلب البلاد حيث يشمل التعويض الضرر المادي والأدبي معاً، ويتفق الفقه الإسلامي المعاصر مع هذا الاتجاه حيث يكون للقاضي صلاحية الحكم بتعويض الأضرار الواقعة فعلاً، سواء أكانت مادية أم أدبية، عملاً بعموم الحديث «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]، وأخذاً بما قرره جماعة من الفقهاء من مشروعية الحكم بالتغرير المالي أو بالغرامات على بعض المخالفات[(٢)]. أما جمهور الفقهاء القدامى فاقتصروا على تعويض الأضرار المادية دون المعنوية، ويكفي تقرير عقوبة جزائية كحد القذف والتعزير المفوَّض تحديده لرأي القاضي[(٣)].

المحور الثاني

الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة.

يترتب على ممارسة حرية التعبير إيجابياً تحقيق مصالح أكبر بكثير من قمع بعض الحريات أو كلها ومصادرتها أو منعها، وذلك لأن فيه إعمالاً لمبدأ الشورى الذي هو من أصول خصائص الإسلام في الحكم لقوله

(١) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً، عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، وكذا ابن ماجه عن عبادة بن الصامت، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، قال النووي: وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص ٢٢٦ وما بعدها.

(٣) نظرية الضمان للباحث: ص ٢٥ - ٢٦، ٥٤ - ٥٥، ١٠٠.

تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

كما أن في إبداء الرأي تطبيقاً لقاعدة أخرى عامة في الإسلام وهي تقديم النصيحة في كل الأمور والقضايا الخاصة والعامة، لقوله ﷺ: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»(١). قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له.

وحرية التعبير وتفعيلها تحقق أيضاً الطمأنينة، والاستقرار، وإزالة الأحقاد والضغائن، وتقريب وجهات النظر، وكسب المخالف، وبيان أهمية وجود المتكلم وتقديره، والاستماع له، من غير إهمال ولا تعطيل لإمكاناته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٥].

وحرية الرأي تؤدي إلى تنمية مختلف ألوان الحضارة والمدنية، والثقافة والعلوم والمعارف، والصناعات وأوجه التقدم والنهوض.

ثم إن إعمال حرية التعبير تساعد على الوصول إلى الحقيقة، لأن «بارقة الحقيقة تظهر عند مصادمة الآراء» كما يقول المثل التركي.

والاستماع إلى نقد الآخرين يدل على قوة الحاكم وجرأته وقناعته بحسن مسيرته ونهجه.

أما قمع حرية التعبير وغيرها من الحريات فيؤدي عادة إلى إشاعة روح الاستبداد السياسي، وتأليب الخصوم، وانحيازهم ودفعهم إلى التمرد والثورة، وإيقاع المجتمع في اضطراب وغليان، وتحركات مشبوهة، وانقسام وفرقة، وتخريب مضاد، مما قد يؤدي إلى مشكلات كثيرة.

---

(١) أخرجه مسلم عن تميم بن أوس الداري ﷺ.

وإذا أحسن الحاكم توجيه الرأي العام لوجهة نظر معينة، سواء في الصحف والمجلات والكتب المنشورة، أم في أخبار وندوات الإذاعتين المسموعة والمرئية، أم في عقد الندوات والمؤتمرات الحرة، كان في ذلك الخير والإحسان، وتجنب الوقوع في عصيان مدني، أو في اللجوء لما يسمى اليوم بالإرهاب الذي هو أسوأ أنشطة المعارضين، ومن أهمها التدمير والتخريب، والإضرار العام والخاص، وهز كيان الأمة والمجتمع، مما قد يساعد على إطماع العدو الخارجي ولا سيما في عصرنا الحاضر بالتدخل في شؤون غيرهم.

ومن الظلم بمكان ألا يمكَّن أصحاب الرأي المخلصين من إبداء وجهات نظرهم في القضايا العامة، وتوضع أمامهم العقبات والعراقيل، كما نشاهد اليوم.

كما أن الاستبداد السياسي يعصف في النهاية بالطغاة المستبدين، ويؤلِّب عليهم الخصوم والأعداء.

وكل هذا، إذا توافرت النيات الحسنة والإخلاص وحب الخير والنقد البنّاء، وإشاعة روح التعاون والوئام، وإنهاء روح التذمر والتضجر والخصام.

ولربما كان اللجوء إلى مصادرة حرية التعبير سبباً في الوقوع في فتن كثيرة، وحروب مدمرة، وتفرق وفساد، بين كل الأمم والشعوب، ومنها أمتنا الإسلامية في عهود التخلف والظلام، وهو مصادم لدعوة القرآن الكريم إلى الوحدة والتفاهم، ومنع التنازع والتناحر والتحذير من الانقسام والتفرق، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦][1].

(١) ريحكم أي قوتكم.

والحاصل: أن افتقاد حرية التعبير في داخل الدولة يؤدي إلى إشاعة الظلم، وزجِّ المعارضين في قيعان السجون، ووصف نظام الحكم بالاستبداد السياسي، والرجوع إلى الوراء والتقهقر والتخلف والفساد، وإحلال البغضاء محل المحبة، والفتنة والفساد محل الأمن والسلام، والشر والضرر محل الخير والنفع ورعاية المصلحة العامة.

المحور الثالث

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه

إن حرية التعبير المحققة لثمارها الإيجابية اليانعة تتطلب مراعاة ضوابط معينة يقرها الشرع والعقل والحكمة والعرف الصحيح، ويقتضيها مبدأ الاحترام المتبادل بين الناس، ويوجبها الحرص والإخلاص من أجل إشاعة الخير والنفع والتقدم، والتعاون مع ولاة الأمر على إحقاق الحق والمساواة والعدل، والقضاء على النعرات الشخصية والطائفية[١] ولا تتحقق هذه الغايات إلا بالتزام الضوابط الآتية[٢]:

١- **التزام أصول النظام العام والآداب في الشريعة** ليكون ذلك هو الأساس والمنطلق في التوصل إلى تحقيق الغايات الكبرى، وحماية الأمة من الانقسام والفرقة، وتوافر حسن النية أو القصد. فهذا الإطار العام سبيل التفاهم السريع، وعدم تضييع الجهد في الجدال والنقاش غير المجدي.

فلا يصح المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الخلقية في

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، المرحوم عبد القادر عودة: ١/ ٣٣ - ٣٤.
(٢) حق الحرية في العالم للباحث: ص ١٢٠ - ١٢٢، الحريات العامة: د. كريم كشاكش، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

الوسط الإسلامي، ولا يقبل من أحد الطعن أو الاستهزاء بالله ورسوله، أو بالقرآن المجيد، سواء فيما بين المسلمين أو غير المسلمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٧-٥٨]، فذلك كله خدش لأركان الإيمان. ولا يضير نبينا سلوكيات بعض الهابطين عن مستوى الآداب وقيم الإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩٥].

ولا يجوز الاعتراض على شيء من إقامة العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة، لأنها أركان الإسلام، وهي من شعائر الدين وضرورات الحياة الرشيدة، لا مجرد حق، أي إن حرية الرأي من وجهة نظر الإسلام تعد واجباً على المسلم(١). فكل ما فيه اعتداء على الدين وأهله وحرماته لا يحل الكلام فيه.

٢- إطاعة كل ما أمر الله به، واجتناب كل ما نهى عنه وزجر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] والأمر للوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة والحكم هم الحكام.

واجتناب المنهي عنه مثل كل ما ورد النهي عنه بصيغة المضارع المقرون بـ «لا» مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧]، أو الأمر بالاجتناب مثل: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٠] أو بترتيب عذاب أو عقاب في الدار الآخرة مثل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٥].

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية: د. هاني سليمان الطعيمات، ص ١٨٢.

٣- التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وهذا يتطلب عدم تهديد سلامة نظام الدولة، والحفاظ على الأمن والمصلحة العامة، واتباع الأسلوب المعتدل في النصح من غير عنف ولا إكراه ولا تقصير في أداء الواجب، ومقاومة الفساد بحكمة واعتدال.

وهناك ضوابط أخلاقية لحرية التعبير وهي:

١- التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي والمعارضة واحترام الآخر من غير تسرع في الحكم أو التسفيه أو السبّ أو القذف أو الطعن بالكرامة أو وصف العقل بالخرافة أو التخلف والقصور ونحو ذلك، لأنه جريمة أدبية.

٢- منع الجدال المؤدي إلى العداوة والبغضاء لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

وكان لعلمائنا باع طويل في تصنيف الكتب المعنونة بأدب الاختلاف.

٣- منع الكلام المؤدي إلى سفساف القول وفحشه أو الخوض في أعراض الناس وأسرارهم، لقوله عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

٤- لا يصح جعل الحرية سبباً لزرع الفتنة، وتفرق الناس، أو نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع المنكرة بين المسلمين.

هذه الضوابط تجعل لحرية التعبير عن الرأي قيمة حضارية كبيرة، وتجعل ممارسة هذه الحرية محقق للغاية والأهداف المنشودة لنصرة

واحترام حقوق الإنسان من الناحية العملية، وتفعيل قضية تفاعل العقل أو الفكر مع الدين، وذلك في مظلة المبدأ الإسلامي «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(١)، «لا طاعة لأحد في معصية الله، وإنما الطاعة في المعروف»(٢)، وهذا يجعل حرية الرأي ضرورة لا مجرد حق، أي إنها تعد واجباً على المسلم، لأن «الساكت عن الحق شيطان أخرس» والمسلمون لا يسكتون عما يرونه باطلاً.

الحرية والمسؤولية

كما أن هذه الضوابط تجعل للحرية مناخاً يستوعب جميع أبناء المجتمع مع تعدد عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم وآرائهم(٣)، كما تجعل الحرية دائماً تنتعش وتمارس، وتبقى في ظل المسؤولية عن الأقوال والأعمال والتصرفات والسلوكيات، فالمساءلة عنصر ضروري حتى لا تصبح الحرية فوضى أو سبباً لمشكلات أو هزات اجتماعية.

ومن المعلوم أن الحرية يتحمل عبأها كل مكلف (بالغ عاقل) رشيد، ومن مفاخر الإسلام أن المسؤولية الفردية أساس المساءلة، فلا يسأل إنسان إلا عن نفسه وعما اقترفه هو، دون غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨/٧٤]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١].

والمسؤولية تكون شاملة لكل ضرر مادي أو معنوي (أو أدبي) وذلك لتحقيق انضباط السلوك، ومنع الأذى، واحترام القيم الأدبية والأخلاقية

(١) أخرجه أحمد والحاكم عن عمران بن الحصين والحكم بن عمرو الغفاري، وهو صحيح (الجامع الصغير للسيوطي).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي عن علي ﷺ، وهو صحيح (المرجع السابق).

(٣) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي: د. فتحي يكن، ورامز طنبور، ص ١٣٦.

دون شطط ولا تجاوز للحد المعتاد أو العرف العام أو الخاص. ويكون للمعتدى عليه حق التقاضي، لحماية حقوقه في النفس والعرض والمال، والتزام العدالة معه، وتحقيق مساواته مع غيره في الحقوق والواجبات، ومنع الاعتداء عليه، ومحاسبته عن تصرفاته[1].

والمسؤولية تكون جزائية بعقاب المعتدي بالحبس ونحوه، ومدنية بالتعويض عن الضرر المادي والأدبي، لأن أغلب حالات الإخلال بحق الحرية في التعبير عن الرأي هي أدبية وليست مادية، وذلك داخل تحت مبدأ مشروعية عقوبة التعزير بالغرامات المالية، عملاً برأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما كأبي يوسف.

وإذا اقترنت الحرية بالمسؤولية، كان الاعتدال في إبداء الرأي، وتحقَّق الخير والتقدم للأمة والمجتمع، وعاش الناس في استقرار ووئام.

المحور الرابع

ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في تقرير ضمانات للحرية أهمها ستة، مع ملاحظة كون الشريعة تضيف عنصر الثواب الأخروي، وتجعل الضمانات ملزمة وهي[2]:

١- **إقرار مبدأ المساواة بين الناس**، فالمساواة قرينة الحرية في حقوق الإنسان، والمساواة تعني التسوية بين الناس في الحقوق والواجبات، من

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام: أ. د. محمد الزحيلي، ص ٣٣٩، ٣٤٨ - ٣٥٠، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية: د. محمد أبو سخيلة، ص ٢٥١ - ٢٥٩.

(٢) حق الحرية في العالم للباحث، ص ٦٥ - ٦٧.

غير تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو العقيدة الدينية أو النزعة السياسية، عملاً بالقاعدة: «الناس سواسية كأسنان المشط».

٢- **إعلانات الحقوق**: أعلن النبي ﷺ في حجة الوداع المساواة بين الناس دون تمييز بين عربي وأعجمي، فكلهم لآدم، وآدم من تراب، وتتابعت إعلانات الحقوق في الأنظمة المعاصرة، معتبرة أن الكرامة الإنسانية مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات. منها إعلان حقوق الإنسان خلال إعلان الاستقلال الأمريكي عام ١٧٧٦م في شهور تموز (يوليو)، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في الرابع من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م، وإعلان الحقوق الأساسية للاتحاد السوفييتي في اليوم الخامس من كانون الأول (يناير) سنة ١٩٣٦م، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠م، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١م، وشرعة حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٨٠م في خمس وعشرين مادة.

٣- **مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة**، أو مبدأ المشروعية، لكن هذا المبدأ أكثر احتراماً من الناحية الواقعية في الشريعة منه في القانون، لأن احترام الشريعة نابع من عقيدة دينية تؤمن بالحساب في الدنيا والآخرة، أما الدول المعتمدة على القوانين الوضعية فكثيراً ما تخترق نظام حقوق الإنسان، ولا سيما في أثناء الحروب، لأنها تفتقد معنى القداسة. وهذا في قمة الضمانات الجدية والحاسمة للأفراد في مواجهة السلطة الحاكمة.

٤- **مبدأ الفصل بين السلطات الذي عرفه الإسلام مبكراً في عهد الخليفة عمر ﷺ وما بعده**، وتوصلت إليه الأنظمة القانونية بعد نقاش

طويل وجدل، حتى استقر أخيراً في عالم النظام الدولي منذ حوالي قرن فقط. وهو ضمانة للفرد من تدخل سلطة في شؤون سلطة أخرى.

٥- **الرقابة القضائية على دستورية القوانين الصادرة**: وهو المبدأ الذي عرفه الإسلام في ظل الدولة الأموية في ديوان المظالم، ونظام الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) واستمر تطبيقه في عهد الخلافة العباسية والعثمانية، وأصبح المبدأ معمولاً به في دساتير الدول المعاصرة، وهو ضمان فعَّال لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

٦- **الحماية القضائية أو حق اللجوء للقضاء العادل** لإنصاف المظلوم، وحماية الفرد من تعسف الحاكم أو الوالي أو بعض الظلمة، وهو من الدعامات الأولى للحرية العامة، لأن مبدأ سيادة الشريعة هو المطبق في الإسلام، ولأن دولة القانون تنص عليه في صلب دستورها، وتكون القواعد القانونية منسجمة مع نصوص الدستور، وفي ظل رقابة القضاء، حيث يملك كل إنسان حق التقاضي برفع الدعوى للمحكمة المختصة لاسترداد حقه أو منع ظلم لَحِقَهُ.

وتتمثل الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام بهيمنة الشريعة، وعدالة القضاء، وإشراف الخليفة أو الإمام الأعظم على احترام أحكام الشريعة.

وأما أنظمة الدول القانونية فتعتمد على ضمانات ثلاثة وهي:

١- الرأي العام، وهو من أقوى الوسائل لكفالة الحكم وتوازنه واعتداله.

٢- الأحزاب السياسية، فكل نظام ديمقراطي أو شمولي يتميز بوجود مؤسسات وإجراءات لفض النزاع. والأحزاب تستطيع بلورة الرأي العام أمام الحكومة.

٣- التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وهذا من أولويات اهتمام النظام الإسلامي، وعناية الأنظمة القانونية الحديثة في مواجهة الاستبداد السياسي وقمع الظلم.

الخاتمة

حرية التعبير عن الرأي أوسع الحريات نطاقاً وأكثرها عصمة وحرمة، لأن الحكم مشاركة بين الحاكم والمحكوم، وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير المشروعة، ليبين رأيه في سياسة الحكم التي تعود بالنفع والخير على المجتمع. وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة.

ومن أجلى مظاهرها ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس ورئاسة الدولة وغيرها، ورقابة الحكومة في تصرفاتها، ومشاركتها في القضايا العامة، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل ومقاومة الفساد وقمع الاستبداد السياسي.

ولا بد من الحرص على أن يكون إبداء الرأي من أجل رعاية المصلحة العليا للأمة، بنقد هادف بنّاء، لا بعبث وجدل عقيم.

ومن أبرز خصائص حرية الرأي أنها حرية مسؤولة، حيث يُسأل المشارك في ممارستها عن أقواله وأعماله وتصرفاته وسلوكياته، فإذا أخلَّ بشيء من ذلك، تعرَّض للعقاب الجزائي، والتعويض عن الضرر المادي والأدبي.

ويكفل الحق في حرية الرأي ضمانات من أهمها الشعور بمبدأ المساواة، وتبني كل مضامين إعلانات الحقوق في الإسلام وغيره من

الشرائع، والخضوع لأحكام الشريعة، واحترام مبدأ الفصل بين السلطات، والرقابة القضائية على الأحكام القضائية دون مواربة ولا تهرب ولا محاولة التنصل من سلطان النظام التشريعي والتنفيذي والقضائي.

مشروع قرار المجمع

الحرية أحد حقوق الإنسان، وأصل من أصول الإسلام، فيما يتعلق باحترام النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والإعلامي، ما لم يكن في أثناء ممارسة الحرية تعارض مع النظام العام أو الآداب والأخلاق أو مصادمة الأحكام القطعية اليقينية، أو المبادئ الإسلامية العامة، أو القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية.

ولكل إنسان مهما كان دينه أو مذهبه أو أصله أو انتماؤه العرقي أو الطائفي التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو الصحافة أو الإعلان في وسائل الإعلام المختلفة في حدود الأنظمة السائدة والمقررة شرعاً.

وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية وحرية الاجتماع وحرية الصحافة وتقديم العرائض.

ومجال حرية التعبير كل الأمور الدينية الاجتهادية، والأمور الدنيوية، على أن يكون الشخص مؤهلاً لها باجتهاد أو علم مختص، وأن يكون أميناً على مصالح الأمة والمجتمع.

وتخضع حرية إبداء الرأي لضوابط أهمها الالتزام بأصول الشريعة وآدابها، وعدم الإخلال بمقتضيات الأمن والاستقرار، وعدم المساس بأعراض الآخرين، وجعلها حرية مسؤولة لتحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

وتتوافر كل الضمانات اللازمة لممارسة حرية الرأي، كالحماية القضائية وتمكين كل إنسان من حق اللجوء إلى القضاء العادل لإقرار الحق والعدل والمساواة، في مظلة الشريعة الغراء.

أهم المصادر والمراجع

- الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) دار الحافظ بدمشق.
- أركان حقوق الإنسان - بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، د. صبحي المحمصاني.
- الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ محمد الغزالي، طبع القاهرة.
- أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الحريات العامة في الإسلام، د. محمد سليم غزوي (الوجيز في أثر الاتجاهات السياسية المعاصرة على حقوق الإنسان)، ط الأردن.
- الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم يوسف أحمد كشاكش، طبع الإسكندرية.
- حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى، عام ٢٠٠٠م.
- حقوق الإنسان في الإسلام، أ. د. محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير بدمشق.
- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، أ. د. عبد السلام الترمانيني، دار الكتاب الجديد، حلب.
- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د. هاني سليمان الطعميات، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، د. فتحي يكن، رامز طنبور، مؤسسة الرسالة، دمشق.
- كتب السنة النبوية (الكتب الستة).
- مجلة الإنسانية، الأستاذ حسن الرزق.
- مقاصد الشريعة لابن عاشور، طبع مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء.
- موجز القانون الدستوري أ. د. عثمان خليل، سليمان الطماوي.
- معالم الثقافة الإسلامية، د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة بدمشق.
- موطأ الإمام مالك (تنوير الحوالك) طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- نظرية الضمان، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى.

الغلو في الدين ومجاوزة الوسطية

أسبابه، وسائله، أهدافه، علاجه*

تقديم

الحمد لله الذي يحق الحق بكلماته، ويبطل الباطل بدحره، والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام ومنارة الحق والتوسط، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن أسوأ ما تمر به الأمة الإسلامية من كوارث هو اتهام الإسلام بتهمة باطلة وزائفة هي تهمة المغالاة في الدين أو الإرهاب بسبب صنيع أمريكة والغرب في اختراع هذه التهمة في ١١ أيلول/ سبتمبر عام ٢٠٠١م بعد الاعتداء المقنَّع على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) ومبنى التجارة العالمي في نيويورك، بتوريط شبان عرب وغير عرب في الانخراط بالمسرحية التي دبَّرتها المخابرات الأمريكية والإسرائيلية، فصارت مقاومة

* مؤتمر الإرهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الإرهاب هي المظلة الواقية للاعتداء على العالم الإسلامي، كما أن تلك الجهات الغربية والصهيونية هي التي ارتكبت ما يعرف بالإرهاب الدولي، ثم تأجيج نار التطرف أو الإرهاب وتمويل الإرهابيين في البلاد العربية والإسلامية، وامتداد شرره إلى بعض البلاد الغربية.

والغلو أو الإرهاب الذي يرفضون وضع تعريف له إنما هو من أجل قصر مفهومه على الذين يقاومون المصالح الأمريكية والإسرائيلية، ويدافعون عن كيانهم وأوطانهم وعزتهم وكرامتهم. وتسبب عن الحملة الإعلامية المضللة في العالم أن اكتوى الإسلام بنار أمرين باطلين وشرَّين مستطيرين، وهما الإرهاب الدولي العدواني الناشئ من المسيحية المتصهينة والصهيونية، والغلو والتطرف، أو الإرهاب المحلي سواء في بلد مسلم أو غير مسلم، وسبب ذلك واضح وهو خبث المؤامرة وتخطيط السياسة الغربية الماكرة، فكان الضرر الفاحش مضاعفاً، تسلط على مقدرات بعض الدول العربية والإسلامية وثرواتها، وزرع فظائع الإرهاب والعنف فيها، لذا يجب علينا مقاومة الظاهرتين، والتركيز على تقويض أركانهما، وتعطيل معاولهما، وإطفاء نيرانهما، بمقاومة العدو المحتل، والتخلص من السفاحين المتأسلمين، بما نملكه من رصيد قائم على متانة إسلامنا وسموّه، وعزة وكرامة المسلمين المعتدى عليهم، مما يوجب علينا المتابعة في مقاومة الإرهاب الدولي، واقتلاع خلايا الإرهاب الداخلي الذي لا مسوغ له على الإطلاق، ونستطيع بمشيئة الله تعالى تصفيته تصفية جذرية، لأن الإسلام يرفض الإرهاب الدولي، وهو من هذا الإرهاب المحلي الموجه من المتطرفين لإخوانهم وديارهم ومراكز قياداتهم براء كل البراءة.

ونحن نرى أن بركان التطرف والغلو أو الإرهاب المتفجر في أغلب البلاد الإسلامية يجب إطفاؤه لأنه ناشئ بفعل الدسائس والأيادي الخفية

الملوثة بالدماء، وبتمويل وتحريض خارجي لبعض الحمقى والسفهاء والسذَّج الذين فقدوا مقومات الفكر والعقل والدين، وتجردوا من أي عاطفة إنسانية، أو قيمة بشرية، وصاروا كالذئاب ووحوش البرية الذين ينقضّون بالعدوان على إخوانهم وأوطانهم وأعراض المنتمين إليهم من دون أي رادع أو وازع، مسيئين استخدام الدين ومفاهيمه، ومتجاوزين قِيَمه ووسطيته واعتداله وطهره، مع أنهم لا يحققون شيئاً، ولا جدوى من جرائمهم وأعمالهم، فهم دعاة هدم وتخريب، وقتل وتدمير، ولصوص ومحاربون، بل أخطر من المحاربين في ارتكاب جريمة الحرابة المنصوص عليها في صريح القرآن العظيم في الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣].

وبحثي هنا مقصور على بيان مثالب وقبائح الغلو في الدين أو الإرهاب المحلي أو الداخلي سواء في بلاد المسلمين أم في بلاد غيرهم، بإلقاء الضوء على أسبابه ووسائله وأهدافه وطرق علاجه، ثم بيان تجاوز ظاهرة الغلو كل مقومات الوسطية والاعتدال.

تعريف الغلو في الدين وحكمه وما يستلزمه وأسبابه

الغلو هو التشدد في الأمور العقدية أو التعبدية أو العملية السلوكية أو السياسية، مثل الفرق المغالية التي كانت في صدر الإسلام وما بعده، ومنهم الخوارج، وزعماء الفتن في الخلافتين الأموية والعباسية. ولقد عرَّفه صاحب القاموس بأنه مجاوزة الحد المطلوب والمقدر شرعاً[١].

---

(١) القاموس المحيط، مادة غلو.

والفرق بينه وبين غيره أن التطرف هو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية والاعتدال البعيد عن سلوك الجماعة العامة.

والعنف الشدة والقسوة ومعاملة الآخرين بغلظة وجفاء وتنطع. وهو ضد الرفق واللين.

والإرهاب نوعان: دولي ومحلي.

١- الإرهاب الدولي، هو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يخلق حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس لتحقيق هدف بعينه[1]. وهذا النوع يجيز الشرع والقانون مقاومته، لأنه تدخل في شؤون نظام آخر بغير حق.

٢- الإرهاب المحلي، هو كل عنف في داخل الدولة يستتبع اعتداء أو ارتكاب جريمة لا مسوغ لها شرعاً.

فكل من نوعي الإرهاب يراد به الاستخدام غير المشروع للعنف، وهو ظاهرة قديمة جديدة.

ويلاحظ أن هذه الألفاظ الأربعة متقاربة المعنى، ولا سيما فيما تمارسه الآن خلايا الإرهاب السرية في كل مكان، وما ترتكبه من جرائم الانتحار، وتفخيخ السيارات إما عن بُعْد، أو بشخص السائق الذي يفجِّر السيارة في مكان عام أو خاص، بقصد نشر الرعب، وإثارة القلق والاضطراب، والضغط على نظام معين، ويؤدي غالباً إلى قتل الأبرياء، وتهديم المباني والمؤسسات، وتحطيم السيارات وغيرها.

وأصبح التطرف أو الغلو في الدين مستلزماً التورط في ارتكاب جريمة الإرهاب بأحجام متفاوتة.

---

(١) الإرهاب الدولي، أ-د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار الملايين.

وهو حرام في شرع الله ودينه، وفي جميع القوانين والأعراف، ولدى جميع العقلاء، لذا فإنه فعل مستهجَن وعمل شاذّ وجريمة لا تغتفر.

ويقترن الإرهاب الدولي في الغالب باستخدام الأسلحة الحربية الحديثة، ومنها القصف بالمدافع، والطائرات الحربية، والمقاتلات والحوامات وغيرها.

أما القتل فهو قتل عمد تحرمه جميع الشرائع الإلهية والوضعية، ورد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٣]. وعقوبته القصاص في الإسلام (الإعدام) لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وأكدت السنة النبوية حرمة القتل المذكور في أحاديث كثيرة، منها:

«قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»(١) «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»(٢) «لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن(٣)، لكبّهم الله عز وجل في النار»(٤).

وأما التدمير والتخريب والإتلاف فهو أيضاً حرام، لأنه إضرار، والضرر ممنوع شرعاً، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»(٥). والإضرار

---

(١) أخرجه الترمذي والنَّسائي في سننه، والضياء في المختارة عن بريدة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) متفق عليه عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) وكذا غير المؤمن.

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة معاً رضي الله عنهما، وهو حديث حسن.

(٥) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً عن أبي سعيد الخدري ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

بالمال العام كالإضرار بالمال الخاص، هذا فضلاً عن أن الإرهاب يستنفر الدولة ويتطلب بذل النفقات الباهظة، للمراقبة والاحتياط وتجنب الأحداث الخطيرة، وتلافي الأضرار الواقعة وتعويض المتضررين، ويجعل المواطنين في ذعر مستمر وخوف دائم، قال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١] أي وغير مسلم.

ومن أخبار النبوة عن المستقبل ما ورد في المتشددين أنفسهم من قوله ﷺ: «هلك المتنطعون»[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحة، وشيء من الدُّلْجة»[٣] أي المسيرة في الظلمة.

وأما **أسباب الغلو والتطرف** فكثيرة، منها داخلي، ومنها خارجي.

أما **السبب الخارجي** فيكمن في وجود رواسب من الأحقاد والكراهية والبغضاء، ثم ممارسة الأقوياء ألوان التسلط على الضعفاء وسلب ثرواتهم، والاعتداء على أوطانهم غروراً واستكباراً وطغياناً، مما يدفعهم إلى تشويه معالم الإسلام والسخرية والاستهزاء بالقرآن والنبي عليه الصلاة والسلام، ووصفه لرعاياهم بأوصاف كاذبة ومفتعلة وخارجة عن حدود اللياقة والمستويات الإنسانية الكريمة، مع ممارسة سياسة الاستعداء والكذب، ونشر الأضاليل، ونسج المفتريات وترويجها، واستغلال القوة والنفوذ في الأمم المتحدة ومجلس الأمن مع الشراكة الأوربية الأمريكية والصهيونية الماكرة، لإصدار قرارات تؤيد سياستهم العدوانية.

ويلجؤون أيضاً إلى إمداد المعارضة بالسلاح والتمويل، وتحريض الشبان المتهورين لممارسة جرائم الإرهاب المختلفة.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما الأسباب الداخلية فأهمها ما يأتي:

١- **الجهل الفادح بأحكام الإسلام الدينية والسياسية**، إن الغلاة في الدين كما كان أسلافهم الأعراب الخوارج ليس لديهم فقه دقيق وسليم في أحكام الشريعة الدينية والسياسية، فهم يظنون أنهم مصلحون وهم مفسدون، ويريدون تقويم الأوضاع القائمة وهم مخرّبون مدمّرون، يزعمون أنهم يجاهدون في سبيل الله قائلين: إن كل عملية انتحارية غزوة في سبيل الله، وكل سطو على المال أو لصوصية لدعم ومؤازرة أنشطتهم غنيمة، وكل قتل أو تدمير جهاد يبوّئهم دخول الجنان ويقربهم إلى الله تعالى، وهم في الواقع عدوانيون ظلمة، قتلة إرهابيون أذلاء، ولصوص يأكلون أموال الناس بالباطل وينفقونها على مختلف أسلحة التفجير والتفخيخ، والأذى والضرر، ولا يحل لهم فعل ذلك. ويستحقون تطبيق عقوبات المحاربين بحسب فظاعة جرائمهم من تقتيل وتصليب، أو تقطيع، أو نفي من الأرض وإبعاد لبلاد نائية عن بلادهم، وهم عصابات بغي وإجرام وإفساد، لا جماعة عدل واستقامة وإصلاح، ويسيئون إساءة بالغة إلى عقول الشبان السُّذّج المتهورين، ويغشّونهم، ويضلّونهم، ويورّطونهم في أسوأ وأفحش وأخطر الجرائم على الإطلاق، لأن الجهل بحكم الله ودينه سبب البلاء، مما جعلهم يعتمدون على تأويلات باطلة لآيات القرآن الكريم، ويخرجون عن هدي الجماعة والعدل.

٢- **سيطرة الأطماع والأهواء**، إنهم يطمعون في سلب الناس أموالهم وثرواتهم، ويتحرّكون بدوافع أو بواعث شيطانية، ويندفعون بتأثير أهواء وشهوات مَرَضية عدوانية تخريبية[1]، فيسيئون إلى أنفسهم ودينهم وأمتهم، ويحتاجون إلى علاج أمراضهم النفسية، واستئصال عوامل الحقد

(١) انظر مدى تأثير الأهواء في: حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ٩٥.

والكراهية والتضليل من قلوبهم، وتصحيح سلوكهم الإجرامي، وانحرافهم الأخلاقي، وشذوذهم الفكري، ونواياهم الفاسدة.

وقد ندَّد القرآن الكريم بمخاطر الأهواء والشهوات في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٧١]، ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٣٠/٢٩]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/١٦]، ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩].

وحذَّر النبي ﷺ أيضاً من اتباع الأهواء، فقال: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متَّبع، وإعجاب المرء بنفسه»(١).

٣- الفتاوى الشاذة التي تصدر من بعض العلماء دون تروٍّ ولا معرفة بالحقائق، مرغِّبين الناس في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الظلم والظلمة، وهو ما حدث فعلاً في إفتاء الإرهابيين في الجزائر وأفغانستان والعراق وسورية وغيرها.

٤- التكفير: يتسرع الغلاة والإرهابيون في تكفير الآخرين بسبب الفسق وارتكاب الكبائر، والبعد عن تطبيق الشريعة، والاعتماد على بعض الشبهات، مما يجعلهم من غلاة التكفير، مع أن النبي ﷺ منع من قتال الأئمة الظلمة إلا بإعلان الكفر البَوَاح (الظاهر) الذي فيه حجة من الله ونور وبرهان(٢). وينضم إلى تهمة التكفير التعصب المذهبي، حيث يستبيح بعض المسلمين قتل إخوانهم المسلمين، إذا خالفوهم في المذهب، ولو

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في التوبيخ، والطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك ﷺ، وهو ضعيف، لكن وردت روايات أخرى صحيحة في ذم الشح والدنيا والهوى.

(٢) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم.

بالاسم في الهوية، كما يحدث الآن في العراق بعد التدخل الأمريكي والحلفاء في شؤون العراق.

٥- **محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة**، وهذا منهي عنه صراحة في نصوص القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

٦- **ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب**، وتعدد مظاهر الانحراف عن دين الله، وخاصة في بعض وسائل الإعلام، مما أحدث في نفوس البعض ردة فعل، جعلتهم يغالون في التكفير، ويجنحون عن هدي الإسلام الصحيح[١].

٧- **الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي**، يوجد في بعض الدول العربية استبداد واضح من غير شورى فعلية، وظلم اجتماعي حيث يفتقد بعض شعوب هذه الدول لُقمة العيش الكريم والحياة السوية الصحيحة، مع وجود إسراف ورفاه ورخاء عند آخرين مما يكون سبباً للشعور بالظلم الفئوي والنقمة، والتمرد وطلب توفير فرص العمالة، مما أدى لانتشار البطالة والإحساس باليأس الطويل الأمد، من غير بحث جادّ في شؤون العاطلين عن العمل، ولا تهيئة ما يمكّنهم من توفير ضروريات الحياة لأنفسهم وأسرتهم وعيالهم.

وقد يكون السبب هو المواطن نفسه لتركه كسب الرزق المباح والانقطاع إلى العبادة، والتأثر ببعض أساليب الصوفية، دون تخصيص وقت للعمل وآخر للعبادة.

---

(١) القرار الأول من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة، في الدورة السابعة عشرة.

٨- **المغالاة في الولاية إلى الإسلام، والبراءة من السلطة السياسية وأعوانها**، لعدم تطبيق نظام الحكم الإسلامي، والعمل بشريعة الإسلام في العدل والحرية والمساواة، والتضييق بالحبس والحجر، وملاحقة بعض الفئات المسلمة التي تعمل لإحياء شعائر الإسلام وتفعيل أنظمة الإسلام السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى وجود ظاهرة التكفير والهجرة، والتبرؤ من الحكام، ووجود خوارج جُدد لا يفقهون حقائق الدين، وأحكامه، ويكفِّرون كل من خالفهم، فيلجؤون إلى وسائل الإرهاب المعاصرة التي يرفضها الإسلام طمعاً في الوصول إلى سلطة الحكم، تحت شعار العمل لإقامة الحكم الإسلامي الذي لا يعلمون منه شيئاً[1].

٩- **الغلو في فهم فريضة الجهاد**، إن الجهاد مشروع ضد الأعداء المعتدين، لقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وليس الجهاد مشروعاً ضد المسلمين حتى ولو كانوا فسقة أو ظلمة ما لم يقعوا في الكفر الصريح، كما تقدم بيانه.

١٠- **التعصب المذموم**، وهو المتعلق بالقبيلة أو الجنس أو اللون أو العرق[2]، بل والمذهب أحياناً، فكل ذلك يؤدي إلى الغلو، وعدم التمييز بين الحق والباطل، فقد يكون التعصب القبلي وهو الانتماء لقبيلة معينة سبباً في النصرة ولو على الباطل، فيقع الاقتتال وتراق الدماء، ومثله التعصب القومي الذي يجمع بين الأقوام المتفقين في اللغة والعرق والأرض والثقافة والتاريخ والآلام والآمال المشتركة والدين، وقد ثبت ذم هذا الارتباط، وأصبحت القومية من مخلَّفات القرن التاسع عشر. وكذلك التعصب أو التمييز العنصري بسبب الاختلاف في اللون بين

---

(١) الوسطية في الإسلام للشيخ عبد الرحمن حبنكة: ص ١٩٠ وما بعدها.
(٢) الاعتدال في التدين، أ. د. محمد الزحيلي: ص ١٥١ - ١٦٦.

البيض والسود مثلاً، وهو مصادم لما جاء به الإسلام من مبدأ المساواة بين أبناء النوع الإنساني، فلا تفاضل ولا تمييز بين الأبيض والأسود إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعصب الديني أيضاً مذموم، لأنه منافٍ لحكمة الله في الخَلْق، وبقاء الأديان والمذاهب متجاورة وموجودة، ليظهر جهد الإنسان وإعمال عقله فيما هو رشاد أو ضلال: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، فالإسلام دين الحرية المسؤولة عن الاختيار والطواعية.

وقد أفرزت الأحداث الأخيرة في العراق وجود ظاهرة الغلو والاقتتال بين المسلمين من مذاهب مختلفة.

وسائل الغلو أو التطرف

نجم عن ظاهرة الغلو أو التطرف ما يعرف الآن بظاهرة الإرهاب الذي هو أسوأ ما أصاب العصر، ولا سيما العرب والمسلمين، من سفك دماء الأفراد والقتل الجماعي وتهديم وتخريب واقتحام المنازل وقتل جميع الأسرة، وإلحاق الضرر الفادح بالمال العام والخاص، من غير مسوغ شرعي، ولا عذر مقبول، ولا منطق أو عقل حكيم.

وقد يمتد ذلك إلى ما يعرف بخطف الطائرات، وتفجير القطارات، وقتل الأبرياء، وتعذيب الأحياء، والإساءة إلى الأموات بنبش قبورهم، وقد يدفن بعضهم أحياء في التراب إما في مقابر جماعية أو فردية، وقد توضع أجسام الآدميين على قدور تغلي فيهم النار المحرقة، وقد تهدم أحياء بكاملها بقصف مدفعي بري أو جوي.

كل هذا ونحوه نوع من التوحش والتسلط والظلم الذي لا نظير له في تاريخ الإنسانية، إلا في تاريخ الحروب الدينية ونحوها التي مارستها

محاكم التفتيش في أوربة، وما فعلته الفرنجة في الحروب الصليبية من قتل عشرات الآلاف في القدس الشريف وفلسطين حتى سالت أنهار من الدماء، وكذلك ما فعله الإسبان مع المسلمين في الأندلس (إسبانية) وما فعله الأمريكان مع الزنوج حيث قتلوا منهم أكثر من (٦٥٠) ألف شخص، فضلاً عن قتل أكثر من (٦٠) مليون نسمة في الحرب العالمية الأولى والثانية.

هذه الوسائل الوحشية، وممارسة الغلاة في الدين والسياسة والقومية والعنصرية لا يقرها أي دين، وبالذات الدين الخاتم وهو الإسلام الحنيف المعروف بسماحته، وحرصه على احترام حقوق الإنسان أياً كان دينه أو أصله أو جنسه.

فبأي حق يُتَّهم الإسلام بالإرهاب بسبب تورُّط فئة شاذة من المنتمين إليه، وهم حمقى، أو جهلة، أو غلاة متطرفون أو متشددون، لا يقرهم على أفعالهم شرع الإسلام الحكيم، ولا قرآنه المجيد، ولا سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ولا تاريخه مع الأمم والشعوب الأخرى، سواء في حال السلم أو في حال الحرب؟!.

إن الإسلام بريء كل البراءة من هذه الجرائم الهمجية والمذابح الجماعية أو الفردية، أو السلوكيات الشاذة أو الاعتداء على الأموال والدماء والأعراض والشيوخ والأطفال.

أهداف الغلاة المتطرفين

يمكن حصر أهداف الغلو والغلاة في حال توافر حسن النية بما يلي:

١- **نصرة الإسلام**، بأن يعود الدين إلى الحاكمية وتطبيق الشريعة بعد الغربة والتحييد التي نشاهد معالمها في كثير من الأوساط الدولية،

ولا سيما القوانين النافذة، ثم الحدّ من ظاهرة الانحراف وكثرة الذنوب والآثام والمعاصي، وتحدي المشاعر الإسلامية، والتمكين من ممارسة الشعائر الدينية على نحو أفضل، وجعل الخطباء والأئمة أكثر حرية، وأعمق ثقافة، وأحسن أداء، وأرغد عيشاً، لا أن يكونوا غالباً أسوأ الناس حالاً. وهذا مطلب حق، عبَّر عنه الإمام علي في تقييم شعار الخوارج في عهده ألا وهو: «لا حكم إلا لله» بقوله: «كلمة حق يراد بها باطل».

ولكن الأسلوب الذي يسلكه الغلاة المتشددون لا يحقق هذه الغاية، بل يؤدي إلى التنفير والاستهجان، وتضييع شرف الغاية بأسلوب دموي تخريبي قسري.

٢- الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها، إن أغلب السلطات الحاكمة يعادون الإسلاميين إما في الظاهر بالقمع والاعتقال والسجن والتعذيب، وإما في الخفاء بأساليب سرية، وإما بالسلبية أو اللامبالاة، أو بإيثار إرضاء المشاعر الخارجية، والرضوخ للتدخلات الغربية أو الشرقية، ليظهروا بمظهر يزعمون أنه تمدن وتحضر وحداثة أو معاصرة.

لكن اللجوء إلى العنف ومواجهة السلطة أمر خائب وسلوك غير عملي، ولا يحقق مطلباً، لأن السلطة الحاكمة دائماً هي الأقوى، لأنه يحميها جيش وسلاح رهيب فتاك، وأجهزة أمنية عديدة، ومال عام تنفق منه بسخاء على كل ما يحقق لها الأمن والبقاء في السلطة، وتستطيع السلطة قهر كل متنفذ أو خارج عن إرادتها وسياستها ومنهجها في الحكم، وقد فعل أكثر هؤلاء الحكام ما يريدون، لاستبدادهم وقوتهم، وهم أقوى بكثير مما تملكه المعارضة المتشددة.

٣- تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة، وهذا أيضاً بحكم الواقع أمل أو حلم صعب المنال، فإن للسلطة أعواناً منتفعين يتقوون بهم على

غيرهم، ولا يريدون مشاركة أحد معهم، ولهم قواعد حزبية خاصة تؤازرهم وتروِّج خططهم وسياستهم.

٤- **الحدّ من التخلف الاقتصادي والبطالة**، وهذا أعدل المطالب وأولاها بالحل، لحماية المواطن من كل مظاهر وأحوال الفقر والمرض والجهل والتخلف والإهمال، وترك الريف مثلاً أو غيره في حال متأخرة جداً لا ينعم أهله أحياناً بما ينعم به أهل المدن أو المديريات الأخرى.

وحل مشكلة البطالة أو الإسهام في تخفيفها أمر جوهري وضروري، بفتح فرص عمل، أو تهيئة ظروف عمل يتساوى فيها جميع المواطنين على حد سواء.

ولكن هل يكون الوصول إلى هذا المطلب بالقتل والتفخيخ والتدمير وقتل الأبرياء الذين لا ذنب لهم، وهم الضعفاء الذين يكتوون بنار المتطرفين الإرهابيين؟!

كما أن محاولة الاعتداء على الحاكم أو أعوانه محاولة يائسة، ولا سبيل لها، ولا يقرها منطق، ولا يدفع إليها دين، لما تؤدي إليه من فوضى ومشكلات كثيرة.

وقد تُعْذَر السلطة بأنها قد لا تجد الفرصة المواتية لتحقيق آمال وتطلعات جميع مواطنيها على الفور، لعدم توافر المشاريع التي تحتاج لتمويل كبير، وقد تعاني سياسة الحصار من الدول القوية، وقد تكون معرَّضة لمشكلات أخرى غير معلنة تحد من أنشطتها، فيكون الصبر والانتظار المؤقت هو السبيل الوحيد لتبدل الأحوال وتهيئة الظروف الاقتصادية الملائمة، وتحقيق الانتعاش المادي، هذا ما دام الحاكم صالحاً يبغي الخير، ويتفاعل مع مشاعر شعبه، ويراعي إمكانات بلده.

علاج ظاهرة الغلو

يمكن علاج هذه الظاهرة وتحقيق النجاح في حل مشكلة الفكر المنحرف بعدة وسائل، أهمها ما يأتي:

١- **اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان**، فهو من أنجع الوسائل، فقد تحقق بذلك حل مشكلات كثيرة، لأن أسلوب الحوار أو بيان ظواهر الحق والصواب ذو مردود نفعي ملموس، لاعتماده على الصراحة، وإيضاح المشكلة، وإنارة أنظار المغرَر بهم وأنهم في الواقع مخطئون، علماً بأن الإسلام دين الحوار.

٢- **التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات والملابس**، وهذا المسلك يحقق نتائج طيبة، لما تبين أن الغلاة وقعوا فريسة توجيهات قيادات ضالة وتائهة، فيكون الإرشاد إلى الصواب، والإجابة على الأعذار، وبيان الحقائق، وتبديد الأوهام هو الأسلم عاقبة وأهدى سبيلاً، ولنا أسوة بسيدنا علي ﷺ حينما أرسل عبد الله بن عباس لمحاورة الخوارج في العراق، فأدى ذلك إلى رجوع أكثرهم عن مواقفهم، وتحقق المطلوب بعودة هؤلاء إلى صفوف الجماعة، والتعاون مع إخوانهم الأكثر عدداً والأوفر حكمة والأرشد طريقاً.

وتكرر هذا حينما لجأ الأزهر منذ حوالي عشر سنوات إلى عقد لقاءات مع جماعة التكفير والهجرة في مصر، مع إصدار كتاب عن الأزهر بعنوان (هذا بيان للناس) في عهد شيخ الأزهر السابق رحمه الله، فعدل الكثيرون عن آرائهم وتابوا وأحسنوا العمل.

وأصدر المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة قراره الأول في دورته السابعة عشرة عام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف أوضح فيه في بند (ثالثاً) ما يأتي:

١- الاتفاق على ميثاق بشأن الإفتاء، ومعالجة الفتاوى الفردية في قضايا الأمة.

٢- تحديد المصطلحات والتعريفات الشرعية ودلالاتها لإزالة اللبس الحاصل بشأنها لدى بعض الناس، في مثل (جماعة المسلمين، الطائفة المنصورة، دار الإسلام، دار الحرب، الولاء والبراءة، الجهاد، الحوار، حقوق ولي الأمر وواجباته) وطباعة ذلك وتعميمه بين المسلمين.

٣- تكوين لجنة تحضيرية لهذا اللقاء في الرابطة بالتشاور مع المجامع والهيئات المختصة في ذلك.

وهذا مع بقية بنود القرار اتجاه حكيم وصريح وفيه جدوى، مما أدى إلى صلاح بعض أو أكثر المتورطين في الإرهاب في المملكة السعودية.

وأما الذين يؤثرون العدوان والبقاء في دائرة الظلام والغلو والعناد فلا بد من عقابهم بصفتهم أنهم بغاة ومحاربون وخوارج.

الغلو والإرهاب وتجاوز حدود الوسطية في الإسلام

إن من أهم مقومات خلود الإسلام وعالميته وخاتميته كونه دين الحق والتوحيد والعدل والحرية والمساواة، والاعتدال والوسطية، فكل ما يتجاوز الوسطية يكون مرفوضاً شرعاً وعقلاً وسلوكاً.

والوسطية تتطلب ترك الغلو والتخلي عن التشدد، فهو منهج الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

ومن خصائص الوسطية ترك مصادرة الحريات، والاتصاف بالسماحة أو التسامح واليسر وعدم التشدد، كما تقدم بيانه، وتصفية النفس من

الأحقاد، وعدم التورط في أعمال الإرهاب لضررها المحقق، وضرورة الجمع بين الماديات والروحانيات، والاعتدال في المعاملة والتعاون مع الآخرين، والبعد عن الترويع ونشر الذعر والتخويف، وتحقيق التوازن في الأمور كلها، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين وغيرهم.

كما لابد في الوسطية من إعمال العقل والرشد والمنطق والحكمة التي قام عليها منهج الإسلام، وإدراك أهمية السلم والأمن والأمان وأنه خير للإسلام، ومعرفة أن الإرهاب غير المقاومة المشروعة للأعداء، فيجب تفعيل المقاومة لأعدائنا الظالمين المحتلين، لا توجيه أعمال الشر لبعضنا. ومن الضروريات العلم بأن الجهاد ليس أداة بطش وظلم، وإنما هو دفاع عن الحق والخير والعدل والتوحيد والعلم والعقل.

ومظاهر الوسطية كثيرة أهمها ثمانية[١]:

١- الجمع بين الواقعية والمثالية ومراعاة القوى البشرية.

٢- الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

٣- الجمع بين المادية والروحانية.

٤- الجمع بين قضايا الفرد والجماعة.

٥- الجمع بين التشريع والتوجيه.

٦- الجمع بين البساطة والعمق.

٧- الجمع بين الثبات والتطور.

٨- الجمع بين القوة والحق.

---

(١) مقال الدكتور عماد الدين خليل في مجلة منار الإسلام - العدد التاسع، السنة التاسعة، ١٤٠٤هـ.

وليعلم العالم بأجمعه أن الإسلام دين السلام والتسامح والحضارة والحياة الطيبة.

الخاتمة

في أغلب الأحوال ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض، وإنما القضية نسبية، فما غلب خيره على شره فهو الحق، وما غلب شره على نفعه فهو الباطل.

لكني لم أجد في الغلو أو التطرف أي خير أو نفع وإنما هو شر محض، فأسبابه خارجة عن الإسلام، ووسائله غير مشروعة، وأهدافه غامضة تائهة عقيمة، وعلاجه قد يكون سهلاً في الغالب، وصعباً في الأحوال النادرة. والوسطية والاعتدال مظهر حضاري ومتين، لما فيه من التوازن والشمول وأصالة الحق.

لذا ينبغي على العلماء المخلصين الثقات أن يكونوا أعلاماً في تخليص الأمة من ظاهرة الغلو والتشدد والتطرف والإرهاب، وأن يتابعوا العمل على توجيه الناس - ولا سيما الدعاة في أنحاء العالم - إلى الاعتدال والتسامح والوسطية، دون إحراج ولا إعنات، ولا إكراه ولا قسر، وبيان أن تعاليم الإسلام واضحة تدعو إلى الألفة والتعاون والتعارف، لا للحروب والتناكر والتنافر، كما تدعو إلى التسلح بالعلم والمنطق والحكمة، والتجرد عن الأهواء والشهوات ونوازع الشيطان، وفي قمتها التعصب ضد الآخرين وضد الإخوة في الإنسانية قادةً وشعوباً، علماء وجهلاء، مسلمين وغير مسلمين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل